This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

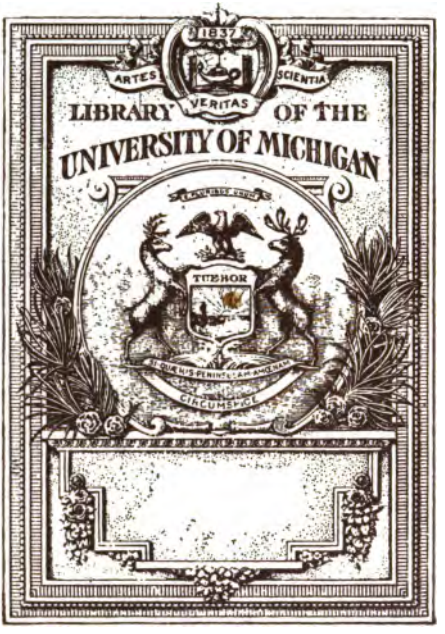
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
25
.R39
SER.3
V.7
A 409202


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TIE HOR
CIRCUMSPICE

SCHATZ

BL
25
.R39
Sh. 3
v.7

Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christliche Gegenwart.

Herausgegeben von Lic. theol. Friedrich Michael Schiele-Marburg i. H.

Der Buddhismus in China, Korea und Japan.

von Lizentiat

H. Hackmann-London.

Der Buddhismus III. Teil.

1.—10. Tausend.

Gebauer-Schwetschke
Druckerei und Verlag m. b. H.
Halle a. S. 1906.

Inhalt:

Seite

1. Kapitel.
   - Der chinesische Buddhismus 1
     - Die Klöster 2
     - Die Gottheiten in den Tempeln 6
     - Die Mönche 15
     - Der Kanon 24
     - Organisation 26
     - Berühmte Klöster 27
     - Schulen des chinesischen Buddhismus 30
     - Charakter des Mönchtums 36
     - Der Buddhismus und das Volk 39
2. Kapitel.
   - Der Buddhismus in Korea 45
     - Klöster und Mönche 46
     - Volk und Buddhismus 51
3. Kapitel.
   - Der japanische Buddhismus 55
     - Die äußeren Einrichtungen 57
     - Die göttlichen Wesen 61
     - Hervorragende Heiligtümer 65
     - Die Mönche 67
     - Die japanischen Sekten 69
     - Buddhismus und Volksleben 74
   - Schlußwort 76
   - Literatur 79

1. Kapitel.

Der chinesische Buddhismus.

Die Lage des Buddhismus in China wird gewöhnlich als eine besondere aufgefaßt, insofern er sich nämlich mit dem Taoismus und Confucianismus in die Herrschaft über dies Land zu teilen habe. Daran knüpft man oft die Bemerkung, es sei eine auffallende Anomalie, daß der Chinese es verstehe, drei Religionen in seiner Person zu vereinigen. Sieht man indes näher zu, so liegt die Sache doch einfacher und natürlicher. Es ist in China nicht wesentlich anders als in allen Ländern des Buddhismus: wir haben neben dem Buddhismus noch weiter laufend die alte vorbuddhistische Religion des Landes, nur daß sie hier dem Buddhismus gegenüber ganz anders standhielt und sich abhob, ja, ihm das Eindringen in die breiten Volksmassen bis zu einem hohen Grade verwehrte. Diese einheimische Religion verlief, schon ehe der Buddhismus hierher kam, in zwei Strömungen, einer niederen, die unteren Kreise beherrschenden, dem sog. Taoismus, und einer mehr von der Regierung und den Vornehmen getragenen, die man am besten die chinesische Staatsreligion nennt;[1]) beide

[1]) Von Confucianismus sollte man dabei nicht reden. Die Lehre des Confucius stimmt zwar gewissen religiösen Überzeugungen zu oder läßt sie unangetastet, Überzeugungen, welche der erwähnten Staatsreligion angehören. Die Staatsreligion aber nach Confucius zu benennen ist um so unangebrachter, als der Genius dieses Mannes entschieden kein religiöser war und er darum nur selten, widerstrebend und in Allgemeinheiten die religiöse Frage bespricht, zuweilen ihr

401655

Strömungen waren aber verwandt und können nicht zwei verschiedene Religionen genannt werden. Als der Buddhismus dazu trat, konnte er sich hier das Übergewicht nicht verschaffen, welches ihm unter den Völkern der südlichen Länder und Tibets zugefallen war. Hier traten ihm stärkere geschichtliche Gebilde entgegen. So suchte er denn bescheidener seinen Weg neben ihnen her. Das Volk im ganzen konnte er nicht erobern, sondern vermochte nur im Umkreise der Klöster und Mönche eine wirklich buddhistische Eigenexistenz aufzurichten. Die Laien entnahmen ihm beliebig allerlei Motive und Vorstellungen, welche sich mit ihrer einheimischen Religion vereinigten; wirklicher Buddhismus aber ist das nicht, was sie beherrscht, so sehr sie sich auch äußerlich mit ihm eingelassen haben.

Die Klöster.

Die Mehrzahl der buddhistischen Klöster in China liegt außerhalb der Städte im freien Lande. Selbst die städtischen Klöster (welche im ganzen als verkommener und sittenloser gelten) sucht man womöglich etwas außerhalb des Weichbildes zu erbauen. Gern hat man Wald ringsumher. Auch wo ein Kloster in der bebauten Ebene zwischen Feldern seinen Platz gefunden hat, sind häufig Bäume in der Nähe angepflanzt. Am besten aber liegt das Kloster auf bewaldeter Bergeshöhe. Alle berühmteren Kultusstätten des chinesischen Buddhismus haben diese Lage, und eine stehende Bezeichnung für den heiligen Ort ist darum „Schan" (Berg), die sogar zuweilen auf ein Heiligtum angewandt wird, bei welchem von einem Berge gar nicht die Rede sein kann. In dieser Vorliebe für waldbedeckte Gipfel fließen wohl zwei Motive zusammen. Einmal ist es ja uralte Vorschrift im Buddhismus, welche den Mönch in die Abge-

absichtlich ausweicht. Es ist eine der sonderbarsten Verkehrtheiten, aber auch eine der hartnäckigsten, daß man die chinesische Staatsreligion nach Confucius benennt. Was er geschaffen hat, war ein Moralsystem, dem er in der alten Geschichte seines Volkes einen Halt zu geben suchte, nicht aber in der Religion.

schiedenheit des unkultivierten Landes — und das ist in China selbstverständlich Wald und Gebirge — weist. Sodann aber hat der Buddhismus in China unfraglich eine große Zahl solcher Höhen besetzt, die schon vordem im Volke für heilig galten, indem er so eine ältere Verehrung sich nutzbar machte. Noch heute stellt die Tradition an manchen der in Frage kommenden Lokalitäten fest, daß dort vor Ankunft der Buddhisten schon taoistische Einsiedler gehaust haben, oder es existieren Legenden über Naturgeister (Drachen), welche nach hartnäckigem Kampfe vor den Mönchen gewichen wären. Der Wald in der Nähe des Klosters hat übrigens auch seinen praktischen Zweck, da man des Holzes für Hausreparaturen und Neubauten immer bedarf. Die Lage der Klöster inmitten ehrwürdiger Riesenstämme, welche mit ihrem weiten Blätterdach ein grünes Dunkel um die Heiligtümer breiten, verfehlt selten ihres Eindrucks auch auf den Europäer. Der landschaftliche Reiz wird noch erhöht dadurch, daß man sich auch gerne zum Wasser hinzieht. Durch die Blumen und Kräuter rauscht unter Gebüsch und Baumkronen ein klarer Waldbach dahin oder ein Wasserfall stürzt von einer Klippe hernieder oder eine Quelle entsprudelt der dämmrigen Grotte, umspielt von allerlei Legende und Sage. Seeufer und Inseln sind gleichfalls beliebte Niederlassungsplätze.

Eine Bemerkung hier über die Namen der buddhistischen Heiligtümer im Unterschiede von nichtbuddhistischen Tempeln. Der so recht eigentlich zutreffende Ausdruck für ein buddhistisches Kloster ist Szï. Um die Vokabel in der Umgangssprache kenntlicher zu machen (der Laut ßï hat viele Bedeutungen), erweitert man sie wohl zu Ho schang ßï (Kloster der Mönche) oder zu Szï yüen (Klosterhof). Niemals würde man ein taoistisches Kloster oder Heiligtum mit Szï bezeichnen[1]) (sie heißen meistens Kung oder Kuan) noch auch einen der Dorf- und Stadttempel, welche der Staatsreligion ge-

[1]) Nur mohammedanische Moscheen tragen in China noch den Titel Ssï, aber regelmäßig in der Zusammensetzung Tching tschên ssï (reiner und lauterer Tempel).

hören (Miao). Kleinere buddhistische Mönchsklöster, mehr aber die Nonnenklöster, führen den Namen An. Einzelne Hallen eines Klosters nennt man Tien, doch ist das auch wohl der Ausdruck für ganz kleine Klöster, welche in Abhängigkeit von größeren stehen. Bloße Kapellen am Wege heißen Kô.

Obwohl die buddhistischen Klöster nach Größe und Bedeutung sehr verschieden sind, haben sie im wesentlichen überall eine ähnliche Anlage. Der ganze Klosterbezirk ist von einer Mauer umgeben. Innerhalb derselben scheiden sich nun deutlich die Klostergebäude im engeren Sinne, d. h. die Wohnräume für die Mönche und alle damit zusammenhängenden Einrichtungen, von den wirklichen Kultusräumen. Jene ersteren Gebäude ziehen sich an den vier Seiten hin, ein zusammenhängender rechteckiger Komplex von gewöhnlich zweistöckigen Häusern. In dem so eingeschlossenen Hofe liegen gesondert hintereinander mehrere Tempelgebäude. Bei einigermaßen vollkommen ausgestatteten Klöstern sind es drei solcher Tempelhallen. Die erste ist eine Vorhalle, die Halle der vier großen Himmelsfürsten (Szï ta tien wang tien) genannt. Hier thronen die göttlichen Wächter und Beschützer des Klosters. Dahinter liegt die Haupthalle mit den wichtigsten Götterbildern, gewöhnlich Halle des großen Heldenkleinods (Ta hsiung pao tien) genannt. Weiter nach hinten befindet sich die sog. Lehrhalle (Sa tang), vielfach zusammenhängend mit den Wohnräumen des Abtes und darum auch wohl Sang tschang genannt, was eigentlich der Titel des Abtes ist. Jedes der drei Kultusgebäude ist durch einen kleinen Hofraum von dem andern getrennt, und öfter steigen sie nach hinten zu ein wenig empor, sodaß die Lehrhalle mit ihrem Fundament am höchsten liegt. Doch ist die mittlere Halle am größten und ragt gewöhnlich mit ihrem Dach über die anderen Gebäude hinaus.

Die Klostergebäude, welche diese Mittelhallen rechteckig umschließen, enthalten vor allem die Mönchszellen, dann mehrere Gasträume, Vorratsräume, Küchen, einen gemeinsamen Eßsaal, einen Versammlungssaal für große Feierlichkeiten und auch verschiedene unwichtigere Kul-

tusräume. Außerhalb des eigentlichen Klosterrechtecks steht isoliert ein Turm, in welchem die Hauptglocke des Klosters hängt.

Bei kleineren Klöstern schrumpft diese Anlage gewöhnlich so zusammen, daß man durch ein Tor in der Umschließungsmauer, welches meist auch als Halle für die Wächter-Gottheiten dient, in einen rechteckigen Hof tritt, dessen Seitengebäude rechts und links die Klosterwohnungen repräsentieren, während das den Hof nach hinten abschließende größere Gebäude die Tempelhalle ist, in der die Götterbilder stehen, häufig auf zwei Etagen verteilt.

Sehr große Klöster besitzen mehr als drei Kultusgebäude. Sie weisen zwei Eingangshallen mit Schutzgottheiten auf, ferner außer den oben genannten Tempelhallen noch ein besonderes Gebäude für Meditationsübungen, das sog. Tschan tang, auch wohl noch einzelne Hallen für recht populäre Gottheiten, eine besondere Halle zur Vornahme der Mönchsordination, ein Gebäude zur Aufbewahrung der heiligen Bibliothek, ein Haus für die Aufstellung von Urnen mit der Asche verbrannter Mönche oder Äbte. Die Räume von geringerer Bedeutung sind ungemein zahlreich. Mehrere Küchen von großer Ausdehnung, neben dem großen allgemeinen Eßzimmer noch einige kleinere, allerlei Vorratskammern, Scheunen, Abort- und Badeeinrichtungen, ein besonderes Haus für kranke oder sehr alte Mönche, Ställe, in denen teils das Klostervieh, teils die dem Kloster zur Erhaltung ihres Lebens überwiesenen Tiere untergebracht sind, Wohnungen für die Laien im Klosterdienst, Knechte und Handwerker, welche teilweise ihre Familien bei sich haben, das alles zusammen mit den vielen Mönchszellen, den kleinen Gärten und Höfen vor den einzelnen Häuschen gibt dem Kloster bisweilen solche Ausdehnung, daß es wie ein Dorf für sich erscheint. Vor dem Eingang solcher bedeutender Klöster sieht man häufig einen Teich mit Lotosblumen, in welchem Fische und Schildkröten genährt werden. Große reich verzierte Portale spannen sich, ehe man das Klostertor erreicht, über den Weg und man passiert eine Anzahl von Pa-

villons (Ting), welche entweder zum Ausruhen der Pilger oder als Schutzdach für Gedenksteine bestimmt sind, deren Inschriften eine summarische Geschichte des Klosters oder ein kaiserliches Gnadendekret wiedergeben.

Das Baumaterial ist überwiegend Holz. Zwar die Fundamente, die unteren tragenden Partien und auch die abschließenden Wände sind gewöhnlich Steinmauern; ebenso dienen Steine für Treppen, Balustraden, Pflasterung von Höfen und Gängen. Aber die Hauptmasse der Gebäude besteht aus Holz. Säulen spielen bei der Bauart eine große Rolle. Man baut alle Gebäude gern so, daß das weit überhängende Dach einen Gang an den Wänden hin vor Regen schützt, und die überhängende Dachpartie wird dafür durch Pfeiler gestützt. Auch die Dächer der größeren Hallen werden von Säulen getragen. Das sind fast alles Holzsäulen, bisweilen von enormer Höhe; nur die Sockel bestehen oft aus Stein.

Der Baustil ist der einfache allgemein chinesische. Den Hauptschmuck bilden die geschweiften Dächer mit ihren bei bedeutenderen Gebäuden doppelten oder dreifachen Lagen. Das Innere der Räume zeigt keinerlei Pracht. Den Fußboden bildet festgetretener Lehm oder Holzdielung, seltener Steinplatten, in welche wohl buddhistische Symbole, so vor allem die Lotosblume, eingegraben sind.

Im ganzen werden die Klöster reinlich und ordentlich gehalten. Natürlich muß man dabei asiatischen Maßstab anlegen. In den Höfen und kleinen Vorgärten sind oft besondere Bäume oder Blumen angepflanzt, die dem Eindruck etwas Freundliches geben.

Die Gottheiten in den Tempeln.

Der chinesische Buddhismus kennt nicht eine solche Fülle von göttlichen Wesen, wie der Lamaismus sie zeigt. Wenn die Figuren in den Tempeln auch zahlreich genug sind, um den Europäer anfänglich zu verwirren, zumal es nicht immer leicht ist, von den gewöhnlichen Mönchen Aufklärung über die einzelnen zu bekommen, so orientiert man sich mit der Zeit doch ziemlich sicher unter

ihnen. Man kann vier Klaſſen unterſcheiden: 1) Buddhas, 2) Bôdhiſattvas, 3) Arhant und Patriarchen, 4) Schutz- und Geleitgottheiten.

Unter den Buddhas iſt zunächſt der hiſtoriſche Buddha[1]) Gautama, oder wie die Chineſen ihn häufiger nennen, Sakyamuni (Schî tchiâ mu ni), zu erwähnen. Er wird meiſt in Meditation ſitzend dargeſtellt, indem der Sitz durch eine ſtiliſierte Lotosblume gebildet wird. Die Augen ſind von den Lidern bis auf einen ſchmalen Streifen verdeckt, worin man aber nicht die Wiedergabe der mongoliſchen Form des Auges ſehen darf. Vielmehr werden die höheren göttlichen Weſen, Buddhas und Bôdhiſattvas, in ihrer Geſichtsbildung nach indiſchem Raſſentypus gegeben. Die faſt geſchloſſenen Augen ſind eben nur Vorſchrift bei der Meditationshaltung. Den Kopf bedecken die meiſt blau gefärbten Haarſtümpfe, aus denen in der Mitte der auch im ſüdlichen Buddhismus bekannte Vorſprung heraustritt. Ein anderer Vorſprung, oft durch einen Edelſtein geſchmückt, zeigt ſich auf der Stirn zwiſchen den Augen. Die Ohren ſind groß und die Ohrlappen hängen faſt bis auf die Schulter herab. Den Körper umgibt ein einfaches Gewand, das den Hals und den mittleren Teil der Bruſt freiläßt, ſonſt aber beide Schultern, Arme und alles übrige verhüllt. Die Hände liegen im Schoße auf den nach oben gekehrten Fußſohlen. Trotz einiger kleiner Abweichungen iſt es im ganzen die Wiedergabe der Darſtellung, welche der Buddha auch im ſüdlichen Buddhismus findet.

Den Hintergrund des Buddha (wie auch anderer Figuren) bildet oft ein Nimbus. Der Nimbus, urſprünglich wohl eine Lichtmaſſe, die den Lichtgottheiten als Ausſtrahlung mitgegeben wurde und ſchon aus der alexandriniſchen Epoche des Griechentums bekannt, iſt ſowohl dem Buddhismus wie dem Chriſtentum von daher zugegangen. Er findet ſich auch im ſüdlichen Buddhismus und im Lamaismus. Man unterſcheidet den großen

[1]) Das chinesische Äquivalent für Buddha ist Fo, in alter Zeit Bud gesprochen, die Transskription der ersten Silbe des Wortes Buddha.

und den kleinen Nimbus. Der große wird im chinesischen Buddhismus meistens durch eine Schmuckwand gebildet, welche hinter der ganzen Figur der Gottheit aufragt, beträchtlich über den Kopf hinaus und zwar nach oben spitz zulaufend, die ganze Form so auffallend dem Blatte des heiligen Bôdhibaumes ähnelnd, daß man nicht umhin kann, dies als Vorbild anzunehmen. Dieser Nimbus ist gewöhnlich aus Holz, vergoldet, bemalt und mit Schnitzarbeit verziert. Daneben findet sich häufig auch der kleinere, nur den Kopf umschließende Nimbus, welcher dem katholischen Heiligenscheine ähnlich ist, in der Regel kreisrund, zuweilen mit welligen, flammenartigen Radien.

Man kennt den historischen Buddha auch in stehender Haltung. Er wird außerdem auch noch als kleines Kind wiedergegeben, wie er mit der einen Hand zum Himmel, mit der andern nach der Erde deutend gleich nach der Geburt gesagt habe: „Jetzt bin ich zum letzten Male wiedergeboren. Unter allen Bewohnern von Himmel und Erde gebührt mir die größte Ehre.“ Auch als der Asket Gautama wird er dargestellt, ein Mann in mittleren Jahren, das Gesicht von einem verwilderten Bart umgeben, die Haare ungeordnet, der Körper in ein Fell gehüllt, ein Knie auf den Boden gebeugt. Diese Figur ist selten, mir nur vom westlichen China und aus Peking bekannt. Häufiger findet man den in das Nirvâna eingehenden Buddha ähnlich wie im südlichen Buddhismus. Er heißt hier aber durchweg der schlafende Buddha (Schui fo) und wird nicht nur mit Decken verhüllt, sondern man findet ihn tatsächlich in ein richtiges chinesisches Bett gelegt, wo sich dann die Marmorfigur (eine solche war es, die ich in der Lage sah) seltsam genug ausnimmt.

Außer dem historischen Buddha kommen nun für den chinesischen Buddhismus noch jene anderen Buddhagestalten der Mahâyâna-Dogmatik in Betracht, von denen wir schon beim Lamaismus sprachen. Auch hier hat die Spekulation aus der großen Zahl vergangener Buddhas früherer Weltepochen fünf herausgehoben, welche ganz wie im Lamaismus ihre fünf himmlischen

Buddhas als ewiges Korrelat und auch ihre fünf Bôdhisattvas als überirdische Reflexe jener himmlischen Buddhas zugeordnet bekommen. Von den himmlischen Buddhas ist am bekanntesten der auch schon früher erwähnte Amitâbha, von den Chinesen heute O mi to fo genannt. Er ist von solch allgemeiner Popularität, daß sein Name zu einer unzählige Male gebrauchten Gebets- und Begrüßungsformel geworden ist. Man verehrt in ihm vor allem den Beherrscher des sog. westlichen Paradieses, in welches einzugehen die höchste Hoffnung ist. Es wird von der glühendsten Phantasie mit allen erdenklichen Herrlichkeiten ausgeschmückt. Zwei andere oft dargestellte himmlische Buddhas sind Vairotschana, der bei den Chinesen Pi lu fo heißt, und Lotschanâ (Lo schï fo).

Alle diese Buddhagestalten werden ähnlich wie der historische Buddha wiedergegeben, nur daß die letzten beiden regelmäßig ihre eigene Mudrâ haben: Pi lu fo legt beide Hände auf der Mitte der Brust zusammen, sodaß die Zeigefinger aufgerichtet emporzeigen, Lo schï fo erhebt die linke Hand halbhoch und fügt die Spitze des Mittelfingers und des Daumens zusammen, während die rechte Hand im Schoße ruht.

Den Buddha der Zukunft, Maitrêya, chinesisch Mi le fo, fügt der chinesische Buddhismus nicht zu der Gruppe der Buddhas hinzu, wenigstens in der Darstellung der Tempel nicht. Er hat die besondere Rolle eines Schutzgottes bekommen und wird immer in ganz eigentümlicher Weise dargestellt, eine feiste lächelnde Figur, auf dem Boden hockend, sodaß das linke Bein quer vor dem Unterleib liegt, während das rechte aufgestemmt ist. Die rechte Hand hält entweder einen Rosenkranz oder eine Lotosknospe; die linke umschließt die Öffnung eines Beutels, des sog. Beutels der fünf Glücksgaben. Der Kopf ist völlig kahl geschoren, die Ohrläppchen berühren die Schultern. Der weite Mantel, welcher sein Gewand bildet, ist zurückgeschlagen, sodaß Schultern, Brust und Unterleib sichtbar sind.

Im westlichen China findet man auch oft einen der alten irdischen Buddhas, der vermeintlichen Vorgänger Gautamas, aufgestellt, nämlich den Buddha Dipamkara.

Sein Name, „der Leuchtende", wird ins Chinesische übersetzt: Jan teng fo. Dieser Buddha pflegt mit einer Menge von Öllämpchen überdeckt zu sein, die zu seiner Verherrlichung brennen. Häufig sind es 108, jene Zahl von besonderer heiliger Bedeutung, welche auch die Kugeln des Rosenkranzes wiedergeben. (Vergleiche Buddh. II S. 70.)

Unter den chinesischen Bôdhisattvas (Pu sa) ist die wichtigste Figur die Kwanyin. Sie ist die ins Chinesische und ins Weibliche übersetzte Gestalt des indisch-tibetanischen Bôdhisattva Avalokita, der ja im Lamaismus auch von solcher Bedeutung ist. In älterer Zeit ist dieser Bôdhisattva auch in China als männliches Wesen verehrt, wovon man hier und da noch Spuren findet. Später, unter welchem Einfluß, ist nicht klar, verwandelte sich die Gestalt ins Weibliche. Eine ausführliche Legende machte sie zur Tochter eines alten Fürsten des 7. Jahrhunderts v. Chr.[1]), welche durch heldenhafte Erfüllung der Nonnenpflichten und einen Märtyrertod sich die Stellung eines Bôdhisattva errungen habe. In ihr konzentriert sich alles, was fromme Phantasie ins Weibliche kleidet und bei dem Weiblichen sucht. Sie ist die Milde und Hülfsbereitschaft in Person, nahestehend besonders gefährlichen Berufen wie dem der Schiffer, die Patronin der Frauen in all ihren Anliegen, besonders gegen Kinderlosigkeit und Geburtsgefahr angerufen, und zeigt eine Vielseitigkeit der Darstellung wie sonst keine Gestalt der chinesischen Götterlehre.

Außer der Kwanyin ragen noch vier Bôdhisattvas besonders hervor. Da ist zuerst Ta schï tchi (indisch Mahasthanaprapta). Er soll mit Kwanyin zusammen seine Stätte in dem westlichen Paradiese haben, welches Amitâbha beherrscht, und darum bildet er mit ihr die regelmäßige Begleitung dieses Buddha. Alle drei (A. in der Mitte, Kw. zur linken, T. zur rechten, wobei man beachte, daß nach chinesischem Gefühl der linke Platz der Ehrenplatz ist) werden oft

[1]) Nach chinesischer Zeitrechnung hätte der Buddha Gautama im 10. Jahrh. v. Chr. gelebt, und sie könnte schon unter dem Einfluß seiner Verkündigung gestanden haben.

neben einander dargeſtellt als die „drei Heiligen des weſtlichen Ortes“ (Hſi fang ſan ſcheng). — Zwei andere angeſehene Bôdhiſattvas ſind Wen ſchu und Pu hſien (entſprechend den indiſchen Namen Mandſchuſchrï und Samanta bhadra). (Vergl. Buddh. II S. 58.). Jener reitet gewöhnlich auf einem Löwen, dieſer auf einem Elefanten; ſie treten oft mit Kwan yin in der Mitte als eine Dreiheit auf. — Der vierte zu nennende Bôdhiſattva iſt Ti tſang. Er iſt der Beherrſcher der Höllenwelt, als ſolcher natürlich für das Volk von hoher Bedeutung. Unter ihm ſtehen zehn Höllenkönige, die Ausführer all der hölliſchen Leiden und Schrecken, vor denen aber der wohlgeſinnte Bôdhiſattva, wenn man ihn eifrig verehrt, retten kann.

Die dritte Klaſſe der höheren Weſen ſind die Arhant, die altbuddhiſtiſchen heiligen Schüler des Buddha Gautama. Die chineſiſche Bezeichnung iſt Lo han. Zuerſt ſind die zwei Lieblingsjünger Gautamas zu erwähnen. Im chineſiſchen Buddhismus kennt man aber nicht die in den ſüdlichen Ländern immer dargeſtellten, Maudgalyâyana und Schariputra, ſondern hier ſind Ananda und Kâſchiapa ganz und gar für ſie an die Stelle getreten. Dieſe beiden haben ihren Platz an beiden Seiten des Buddha Gautama, Ananda als ein jüngerer Mann, Kâſchiapa älter, beide in verehrender Haltung mit zuſammengeſchloſſenen Händen. Eine andere Gruppe von Buddhajüngern ſind die ſog. achtzehn Lo han. (Vgl. Buddh. II S. 61). In älteren Klöſtern findet man bisweilen noch die urſprüngliche Zahl von ſechzehn. Es ſind legendenhafte Größen, zum Teil wohl mit hiſtoriſchem Hintergrund.[1]) Ihre Bedeutung iſt die von Wächtern über Gautamas Lehre. Ein größerer Kreis wird gebildet durch die Fünfhundert Lo han, welche nur in wenigen Tempeln, eine ganze Halle für ſich einnehmend, zu ſehen ſind. Unter dieſen Fünfhundert zählt man nicht nur mehrere chineſiſche Kaiſer, welche dem Buddhismus Gunſt erwieſen haben, wie Kang hſi und Tchien lung, ſondern

[1]) So gehört zu ihnen Rahula, Gautamas Sohn, und Nâgasena, eine Persönlichkeit des zweiten Jahrhunderts v. Chr

an verschiedenen Orten ist auch der bekannte europäische Reisende des 13. Jahrhunderts, Marco Polo, unter diese Wächter des buddhistischen Glaubens aufgenommen.[2])

An die Lo han schließen sich die Patriarchen an. Aus ihren ganzen Zahl hat nur einer allgemeines Ansehen gewonnen, nämlich Bôdhidharma, der den Sitz des Patriarchats von Indien nach China verlegte. (Siehe Buddhismus I, S. 64). Er wird immer mit einem Vollbart und in so besonderer Gesichtsbildung dargestellt, daß man glauben sollte, es sei eine gewisse Tradition über sein Porträt vorhanden. Sein Name wird transskribiert: Po ti ta mo, gewöhnlich nennt man ihn Ta mo tschu schï, da tschu schï die chinesische Bezeichnung der Patriarchen ist. Hin und wieder enthält ein Tempel auch wohl einmal alle sechs chinesischen Patriarchen, Ta mo nebst seinen fünf Nachfolgern. Besondere Beachtung empfangen drei von ihnen in einigen jetzt sehr verfallenen Klöstern am mittleren Yangtse, nördlich von Kiukiang, wo diese angesehenen Lehrer gelebt haben.

Zuletzt die Schutzgottheiten. Es sind die vier großen Himmelswächter, welche wir schon vom Lamaismus her kennen, sodann Wei to (Transskription für Veda), eine kriegerisch gerüstete Gestalt mit einem Schwert in den Händen, das wohl auch quer über den betend zusammengelegten Armen ruht, ferner San tien (Brahma) und Ti schï (Indra) sowie häufig noch ein Heer von zwanzig oder vierundzwanzig Devas. Diese Schutzgottheiten alle sind also indischen Ursprungs. Daneben gibt es noch einige rein chinesische, die sog. Tchiâ lan, unter welchen der hervorragendste der chinesische Kriegsgott Kwanti ist, ursprünglich ein tapferer General des dritten Jahrhunderts n. Chr., der Ende des 16. Jahrhunderts zum Gott erhoben wurde und bei seiner großen Popularität aus der Staatsreligion seinen Weg in die buddhistischen Tempel fand. Auch noch andere dieser Tchiâ lan sind nicht echt buddhistisch, wie z. B. der sog. Küchengott, den man zwar nicht in den Tempelräumen,

[2]) Dies ist mit Unrecht neuerdings irgendwo bestritten

aber fast in jeder Klosterküche aufgestellt findet, aus dem Taoismus stammt (Tsao tchün).

Man stellt die Götterbilder gewöhnlich aus Holz oder Ton her und vergoldet oder bemalt die Oberfläche. Besonders kostbare sind aus Bronze oder Marmor gemacht. Wenn die Handwerker ihre Arbeit an dem Bildnis getan haben, so wird dasselbe durch einen besonderen feierlichen Akt belebt und zum wirklichen Gotte erhoben. In der Regel wird dabei durch eine kleine Öffnung auf dem Rücken ein Tier, eine Schlange, eine Ratte, ein Frosch oder ein Tausendfuß in das hohle Innere gesperrt und die Öffnung verschlossen. Die Seele dieses Wesens gibt den Anstoß zur Belebung des toten Bildes. Danach wird dem Auge durch Bemalung die Pupille gegeben. Damit hat die Gottheit vollen Besitz von dem Bilde genommen.

Die Anordnung der heiligen Figuren in den Tempelräumen ist eine ziemlich feststehende.

In der Eingangshalle sind links und rechts je zwei der vier großen Himmelswächter aufgestellt, in der Regel riesige Figuren von 3—4 m Höhe. Jeder hat seine eigene Farbe, doch variiren diese ein wenig. Gewöhnlich ist der Wächter des Nordens, welcher eine Perle und eine Schlange hält, schwarz; der des Westens, welcher ein Schwert trägt, weiß; der des Südens mit einem Schirm in der Hand rot; der des Ostens mit einer Guitarre blau. In der Mitte der Eingangshalle stehen zwei Figuren: nach draußen schauend Mi le, nach der Innenseite Wei to. Bisweilen bemerkt man in dieser Halle auch ein Bild des Kriegsgottes Kuan ti.

In der Hauptha lle (Ta hsiung pao tien) nimmt ein Buddha oder eine Gruppe von Buddhas das Zentrum hinter dem Hauptaltartisch ein. Diese Mittelfiguren sind gewöhnlich sehr groß und imposant. Ist es eine einzelne Gestalt, so dürfte es der historische Buddha Gautama sein, vor dem dann seine Schüler Ananda und Kâschiapa stehen. Häufig jedoch findet man drei Buddhafiguren in der Mitte der Halle. Dem Fremden werden dieselben von den Mönchen auf die erste Frage wohl als: So, Fa, Szeng, d. h. Buddha, die Lehre und die Gemeinde

erklärt. Genau genommen sind es die Buddhas Vairotschana (Pi lu fo), Lotschana (Lo schï fo) und Sakyamuni (Schï tchiâ fo), von denen der erste und zweite als Repräsentation von Lehre und Gemeinde gelten. Eine andere sehr übliche Trias ist: Sakyamuni, Amitâbha und Yo shï fo, der heilende Buddha.[1]) Es gibt indes auch noch abweichende seltenere Kombinationen. Die Tempel der Insel Pu to, eines weithin berühmten heiligen Eilands (vgl. u. S. 00.), zeigen im Mittelpunkte der Hauptballe regelmäßig das Bild der Kwan yin, weil diese Insel jener Göttin insbesondere geweiht ist. Trotzdem Kwanyin nur ein Bôdhisattva ist, müssen selbst die höchsten Buddhas dort ihr weichen. — Vor den großen Zentralfiguren stehen auf dem Altartisch eine Reihe kleinerer, die bedeutendsten Bôdhisattvas, die „drei Heiligen des westlichen Paradieses", ein Mi le u. a. — An der Rückseite der Wand, vor welcher die großen Hauptgottheiten thronen, der hinteren Ausgangstür der Hauptballe zugekehrt, findet sich meistens eine Darstellung der Kwan yin. Häufig hat sie zu beiden Seiten Pu hsien und Wen schu. — Die beiden Seitenwände der Halle nehmen, auf einem breiten Mauerabsatz sitzend, die barocken Figuren der achtzehn Lo han ein, zuweilen vermehrt durch zwanzig Dewas. An der hinteren Wand der Halle zu beiden Seiten der Hintertür bemerkt man gewöhnlich linker Hand eine Figur das Bôdhidharma, rechts einen oder mehrere der Schutzpatrone (Tchiâ lan).

Die Lehrhalle (Fa tang) beherbergt keine größeren Bildnisse. Sie ist dazu bestimmt, daß die Mönche in ihr sich die heiligen Texte vorlesen und erklären lassen. Kleinere Statuen, mehr als Dekoration, finden sich indes wohl auf dem Podium, von wo der Lehrer zu sprechen pflegt, aufgestellt. Auch die Meditationshalle enthält keine größeren Bildnisse, nur zuweilen einen halbgroßen Amitâbha.

---

[2]) Niemals findet sich, was wohl oberflächlich behauptet ist, eine Trias des „Buddha der Gegenwart, der Vergangenheit und der Zukunft" in den Tempeln. Der Buddha der Zukunft, Mi le, hat nie seinen Platz im Zentrum der Haupthalle als große Figur.

Auf die Einrichtung der vielen kleineren Kapellen, welche in bedeutenden Klöstern den verschiedensten Gottheiten gewidmet sind (vor allem der Kwan yin und dem Ti tsang), kann hier nicht näher eingegangen werden.

Die Heiligtümer sind noch mit allerlei Ausschmükkung versehen, mit buntgestickten Vorhängen am Altar, mit langen Seidenfahnen, die unten eine Messingeinfassung beschwert, mit Holztafeln, auf denen vergoldete Inschriften prangen. Auf den Altartischen stehen Lichthalter, Weihrauchgefäße, oft auch Opferschalen, Blumen und künstlich nachgeahmte Früchte, vor allem auch einige Exemplare des berühmten „Holzfisches", eines sehr gebräuchlichen Instrumentes, worauf man klopft, wenn Gebete oder heilige Sprüche rezitiert werden. Obwohl kaum noch zu erkennen, ist es ursprünglich die Nachahmung eines Fisches, dessen Kopf und Schwanzende zusammengebogen sind, während das Innere ausgehöhlt und mit einer breiten Öffnung versehen ist. Ein Schlag mit dem Klopfer auf dieses seltsame Instrument gibt einen hohlen, etwas schallenden Ton, den der Rezitierende mit großer Schnelligkeit und Regelmäßigkeit wiederholt. Auf dem Fußboden liegen niedrige runde aus Stroh gefertigte Kniekschemel, welche von den Mönchen beim Kultus benutzt werden.

Die Mönche.

Die Klostergemeinde rekrutiert sich überwiegend aus Kindern, welche schon in frühem Alter von ihren Eltern für das Mönchtum bestimmt und ins Kloster gebracht werden. Nur verhältnismäßig wenige sehr angesehene Klöster haben starken Zudrang von Erwachsenen. Die dem Kloster von den Eltern bestimmten Kinder sind nicht selten gegen eine Geldentschädigung von der Familie abgetreten.[1]) Sonst geloben Eltern auch in Krankheit und Todesgefahr ein Kind dem Mönchsleben. Die Kleinen siedeln bisweilen schon im Alter von 1 bis 2 Jahren ins Kloster über und werden dort ganz auf-

[1]) In Fällen, die mir genau bekannt sind, wurden 25 mex. Doll., nach damaligem Werte etwa 40 Mk., für ein Kind bezahlt.

erzogen. Ein jedes bekommt seinen besonderen Pflegevater und Lehrer unter den Mönchen. Etwa vom siebenten Jahre an beginnt man sie in das einzuführen, was sie später als Mönche wissen und üben sollen. Sie lernen Abschnitte aus wichtigen Schriften lesen und auswendig rezitieren. Sie leisten beim Kultus Dienste und machen sich mit all den Äußerlichkeiten vertraut. So wachsen sie praktisch in das Mönchtum hinein und wissen es von Kindheit auf nicht anders, als daß dies ihre Lebensbestimmung ist. Auch die Mönchstracht ist von Anfang an ihre Kleidung, und das Haupthaar ist ihnen völlig abgeschoren.

Sind sie zwanzig Jahre alt geworden (so wenigstens lautet die Bestimmung, mit der man es aber nicht immer genau nimmt), so werden sie formell in das Mönchtum aufgenommen. Und zwar machen sie dann drei Formalitäten durch, welche jede ihre besondere Bedeutung haben und eigentlich weiter auseinander liegen sollten, die aber aus praktischen Gründen in wenigen Tagen hintereinander absolviert werden. Die erste dieser Förmlichkeiten ist die Novizen-Aufnahme; die zweite ist die Vollaufnahme als Mönch; dazu fügt man in China noch eine dritte Feierlichkeit, bei welcher die Pflichten und Gebote des Weges, welcher zum Grade eines Bôdhisattva führt, übernommen werden

Die ersten beiden Akte sind einfach und dem in Buddh. II S. 9 Erwähnten ähnlich. Nachdrücklicher und mannigfaltiger ist der dritte Akt, die Initiation als zukünftiger Bôdhisattva. Die Mönche erklären dabei ihren Gehorsam gegen eine Anzahl Gebote und Pflichten, welche aus den Anschauungen der Mahâyâna-Schule heraus formuliert sind. Damit ist eine merkwürdige Zermonie verbunden, welche von der asketischen Kraft und Willigkeit der Mönche Zeugnis ablegen soll. Ein Bôdhisattva soll nämlich fähig sein, „seinen Leib, sein Fleisch, seine Hände und Füße Tigern, Wölfen, Löwen und jeder Art heißhungriger Ungeheuer hinzugeben", wie es in einem alten Werke über die Pflichten der Mönche heißt. Darum besteht in China die Praxis, daß der Mönch bei der letzten Weihe eine Anzahl von Brandwunden zu

empfangen hat als Zeichen der Fähigkeit, für andere Schmerzen zu ertragen und sich aufzuopfern. Die Herstellung dieser Brandwunden auf dem glattrasierten Kopfe ist ein hervorstechender Zug der Bôdhisattva-Weihe. Die Brennung ist recht schmerzlich. Sie geschieht in der Weise, daß an drei, neun, zwölf oder gar achtzehn Stellen des Kopfes (je nach dem Eifer des Aspiranten) ein zylinderförmiges Stückchen Holzkohle mit einem aus Früchten hergestellten Klebemittel befestigt wird, das man dann anzündet und langsam herunterglühen läßt, bis es sich mit dem ins Kochen geratenen Klebesaft tief in die Haut einbrennt. Während dies vor sich geht haben die Gezeichneten unter Aufhebung der Hände beständig den bekannten Gebetruf: Omito (Amitâbha) zu äußern, welcher dabei ohne Zweifel oft zum Schmerzensruf wird. Ein assistierender Mönch hält den Kopf des Gebrannten und drückt ihm die Daumen fest in die Schläfen, was den Schmerz lindern soll. Die Narben der Brandwunden bleiben für immer.

Das Recht, die Ordination vorzunehmen, haben nur gewisse hervorragende Klöster, denen es durch kaiserliches Privilegium bestätigt ist. Sie findet aber nicht jedes Jahr in demselben Kloster statt, sondern in Gegenden, wo nicht sehr viele Ordinanden sind, fällt die Feier jährlich bald hierhin, bald dahin.

Der Pflichtenkreis der Mönche (chinesisch Hoschang) ist nach ihren Klosterregeln ein sehr großer. Es ist freilich eine andere Frage, wie weit sie diesen Pflichten praktisch nachkommen.

Die hervorstechendste tägliche Aufgabe ist die Teilnahme am gemeinsamen Kultus. Es sind fünf Kultuszeiten für die Klosterinsassen festgesetzt: früh um Sonnenaufgang, zwischen 8 und 9 Uhr, zwischen 11 und 12 Uhr, um 3 Uhr nachmittags und um 7 Uhr abends. Gewöhnlich schrumpfen sie zu dreien, einem Früh-, Mittags- und Abendkultus zusammen. Der gewöhnliche Kultus besteht aus einer Reihe von Anrufungsformeln, Preisgebeten und wichtigen Abschnitten heiliger Schriften. Diese werden teils gemurmelt, teils in psalmodierender Weise rezitiert; an einigen Stellen tritt auch deutlicher

melodiſcher Geſang ein. Der ganze Gang des Kultus wird in feſtſtehender Weiſe von allerlei Muſikinſtrumenten begleitet, von dem Holzfiſch, den Glocken, großen wie kleinen, den Pauken, Becken und Tambourins. Die Mönche haben jeder ſeinen beſtimmten Platz, wo ſie ſtehen oder knieen. Sie ſcheiden ſich in zwei Abteilungen, welche bei manchen Teilen der Feier ſich gegenſeitig zugekehrt ſind, bei anderen gemeinſam zum Hauptaltar hinſchauen. Ein Mönch, der zwiſchen beiden Abteilungen vor dem Altar fungiert, hat die Leitung. Häufig iſt mit einem Kultus auch Opferdarbringung verbunden. Das gewöhnliche Opfer beſteht nur in Reis und Tee. Der Leiter des Kultus teilt die Gaben unter myſtiſchen Fingerbewegungen an die verehrten Mächte aus. Den Abſchluß macht meiſtens eine Prozeſſion.

Feſttage haben natürlich ihre eigenen Feiern. Der buddhiſtiſche Kalender weiſt eine große Zahl ſolcher Feſttage auf, Geburtstage aller Buddhas, Bôdhiſattvas und Heiligen, Todestage gewiſſer mit der Geſchichte des Kloſters in Verbindung ſtehender Perſönlichkeiten, beſondere Tage zur Verehrung der Devas, Feiern für Sonne oder Mond, Feiern zur Erbittung von gutem Wetter oder Regen oder Schnee, dann die allgemein chineſiſchen Feſttage: Geburtstag des Kaiſers und der Kaiſerin, das Feſt des Sommeranfangs, das Feſt der „hungrigen Geiſter“, Sommerabſchluß, Winteranfang, Winterwende, Jahreswende u. a. Alle dieſe Veranlaſſungen haben ihr beſonderes Kultusritual. Außerdem treten allerlei Wünſche und Anliegen von Laien an die Mönche heran. Ernteſorgen, häusliche Leiden und Freuden, Krankheit und Tod, all dergleichen verlangt Gebete oder kultiſche Handlungen von Seiten der Mönche.

Iſt der chineſiſche Buddhismus mit ſolchen Feiern, welche der Verehrung und Anrufung göttlicher Weſen gelten, dem urſprünglichen Charakter dieſer Religion ganz fremd geworden, ſo bewahrt er doch noch eine gewiſſe Linie der Verbindung mit dem alten Geiſt durch die Pflicht der Meditation. Es gibt Schulen und Klöſter, in welchen der Meditation noch ſoviel Bedeutung bei-

gemessen wird, daß täglich eine bestimmte Zeit dazu angesetzt ist. Dann begeben sich die Meditierenden in die Meditationshalle und üben in vorgeschriebener Haltung den Geist in jenen Exerzitien der Abstraktion. Es ist aber fast überall, wo Meditation überhaupt noch gepflegt wird, etwas Formelles und Totes daraus geworden. Das sieht man besonders in den gemeinschaftlich geübten Meditationen, die in einigen Klöstern üblich sind und auf deren Festhalten man stolz ist. Man unterscheidet die sitzende und die laufende Meditation. Es sind rein äußerliche Exerzitien, nach Kommando ausgeführt. Jetzt setzen sich alle in bestimmter Haltung nieder, einige Minuten herrscht absolute Stille, dann wird eine fromme Formel gemeinsam geäußert, hierauf springen bei einem gegebenen Zeichen alle auf und umwandeln in Reihen einen in der Mitte stehenden Tisch mit Götterbildern. Das Wandeln wird schneller und schneller, bis zum Laufen, ein Aufseher steht mit einer Art Geißel dabei und treibt die Säumigen an, — plötzlich, bei einem Glockenton, eilt jeder wieder auf seinen Platz und setzt sich still nieder. — In vielen Klöstern hat das Meditieren gänzlich aufgehört und wird von dem Rezitieren heiliger Formeln ersetzt. Wieviel oder wie wenig der einzelne davon auf sich nimmt, steht bei ihm. —

Außer den religiösen Obliegenheiten gibt es nun aber im Kloster noch mancherlei andere Pflichten. Die ganze Klostergemeinde, auch bei nur mittelgroßen Tempeln eine Gemeinschaft von dreißig bis fünfzig Menschen, verlangt ihre bestimmte Ordnung und Gliederung sowie allerlei regelmäßige Arbeit nach der wirtschaftlichen Seite. Die Organisationsvorschriften sind eingehend in allgemein verbreiteten Büchern niedergelegt. Die Ausführung modifiziert sich freilich nach Art und Größe der Klöster.

An der Spitze steht der Abt mit dem Titel Sang tschang. In kleineren Klöstern trägt der leitende Mönch diesen Titel nicht, sondern benennt sich einfach „Leiter" (Tschi). Es ist immer ein älterer Mönch, braucht aber nicht der älteste an Jahren und Klosterzeit zu sein. Dem Abt sind alle Gehorsam schuldig. Er hat eine sehr

unabhängige Stellung. Unter ihm gliedern sich die Vollmönche in zwei Abteilungen, die sog. östliche und westliche Reihe. Die eine dieser Klassen, die östliche, hat mehr mit den weltlichen und Wirtschafts-Angelegenheiten zu tun, der anderen liegen allerlei kultische und klerikale Pflichten ob. Die oberste Stellung der östlichen Reihe hat der sog. Tu tschien inne, eine Art Prior, nächst dem Abte die einflußreichste Persönlichkeit. Er ist der Vertreter des Abtes, hat sich zunächst um jede wichtigere Frage direkt zu bekümmern und dem Abte davon zu berichten. Auf ihn folgen dann zahlreiche andere Beamte: ein Rechnungsführer, ein Versorger der Gäste, ein Besorger der Einkäufe, ein Verteiler der Feldarbeiten, ein Aufseher über das Wasser, ein Aufseher über die Küchen, ein Verwalter der Kleider, ein Aufseher über die Reinlichkeit, ein Austeiler des Tees, ein Verwalter der Reparaturen u. a. m. An der Spitze der westlichen Reihe, also der geistlichen Abteilung steht ein sog. Vorsitzender (Schou tso), dann folgen einige Mönche, welche beim Kultus an gewissen Stellen die Leitung der Versammlung haben, ferner solche, denen das Lesen der heiligen Bücher besonders obliegt, andere, welche den Laien die Lehre zu verkündigen haben, einer der die Schreibereien besorgen muß, einer der die Ahnentafeln in Ordnung hält, verschiedene Ämter beim Kultus u. dergl.

In jedem Kloster leben auch mehrere Laien. Ihre Wohnungen liegen öfter außerhalb der Klostermauern in einem äußeren Ring. Sie haben allerlei praktische Arbeit, besonders Feld- und Waldbestellung, auch Handwerk für die Mönche auszuführen. Es ist ein freies Abkommen, auf Grund dessen sie an das Kloster geschlossen sind. Sie stehen sich häufig nicht schlecht dabei, im Vergleich wenigstens zu der gewöhnlichen Lage des chinesischen Bauern. —

Die Lebensweise der Mönche ist einfach, doch gewiß nicht so entbehrungsvoll wie das Leben manches ärmeren Landmanns. Man ernährt sich rein vegetarisch. Das ist diejenige Vorschrift, welche am gewissenhaftesten allgemein beobachtet wird, obwohl gerade diese Vor-

schrift ursprünglich nicht buddhistisch ist. Da die meisten Mönche sich von Kind auf an die vegetarische Nahrung der Klöster gewöhnt haben, ist sie ihnen zur zweiten Natur geworden, und Fleischnahrung widersteht vielen. Die Speisen werden im Kloster bereitet. Von einem täglichen Bettelgang zur Gewinnung der Nahrung weiß der chinesische Buddhismus nichts mehr. Ebensowenig von einer Beschränkung der Mahlzeiten auf die Zeit bis zum Mittag[1]). Man kennt gewöhnlich drei Eßzeiten; in der Frühe nach dem ersten Kultus wird ein leichter Imbiß eingenommen, mittags und abends finden die zwei Hauptmahlzeiten statt. Zu ihnen versammeln sich alle gewöhnlichen Mönche in dem gemeinsamen Eßraume, wo sie an langen Tischen auf Bänken sitzen. Ein Mönch führt an einem erhöhten Platz sitzend die Aufsicht. Ein gemeinsam gemurmeltes Gebet beginnt und schließt das Mahl. Mehrere dienende Mönche teilen aus großen Kübeln jedem sein Teil zu, eine Schale Reis und eine Schale Gemüse. Von dem Reis kann man sich eine zweite Portion geben lassen. Beim Essen herrscht völlige Stille; Sprechen ist verboten. Was man anzudeuten hat, geschieht durch Zeichen. Zu den Mahlzeiten werden die Mönche zusammengerufen durch das Klopfen auf einen großen hölzernen Fisch, welcher in der Nähe der Eßhalle von der Decke eines Ganges herabhängt.

Der Abt und die angesehensten unter den Mönchen essen gewöhnlich nicht mit der Masse der Mönche, sondern bekommen bessere Speisen auf ihren Zellen serviert. —

Die Kleidung ist die altbuddhistische, nach klimatischen Bedürfnissen erweitert. Man trägt Beinkleider, Strümpfe, Schuhe, übrigens aber die drei Kleidungsstücke des südlichen Buddhismus. Der Obermantel ist gelb oder gelbbraun, die andern zwei Teile meistens grau. Der Abt und einige leitende Mönche zeichnen sich während des Kultus durch besondere Gewandung aus; ihr Obergewand ist rot mit goldenen Streifen.

[1]) Mit einer späterhin zu erwähnenden Ausnahme.

Dem Abt gebührt auch als Zeichen seiner Würde ein besonderes Scepter, das oft mit Edelsteinen geziert ist.

Die Zellen der Mönche sind nach Bedarf und Mitteln des einzelnen verschieden ausgestattet, oft recht wohnlich. Das Haupt-Inventarstück ist das Bett, welches nach allgemein chinesischer Weise eingerichtet ist, eine solide Bettstelle mit einem Holzrahmen zum Aufhängen eines Moskitonetzes, Strohmatten und wollene Decken. Ein Tisch und ein paar Stühle, auch wohl ein Schrank zum Aufbewahren von Kleinigkeiten, einige Papierstreifen mit Sprüchen oder Bildern an den Wänden, vielleicht eine Blume — das ist die weitere Ausstattung. Der Mönch folgt nicht mehr den alten Vorschriften über die Lagerstätte oder über Besitzlosigkeit. Er nimmt Silber und Geld sowie Geschenke jeder Art skrupellos.

Überhaupt kann von einer inneren Erfassung und einem tieferen Verständnis der Lehre des Buddha bei den chinesischen Mönchen im Durchschnitt nicht die Rede sein. Es ist eine rein traditionelle Sache um das Klosterleben. Daher erklärt sich das seltsame Mißverhältnis, daß man in dem überkommenen Ritual und den mönchischen Äußerlichkeiten ziemlich streng ist, während alle sittlichen Vorschriften sehr leicht genommen werden. Ein Mönch, der nicht in der richtigen Kleidung und Haltung am Kultus teilnehmen wollte, der bei der gemeinsamen Mahlzeit durch Reden störte, der sich in den gängigen Zeremonien versähe, würde ohne Zweifel einer Strafe verfallen. Mönche dagegen, welche die Nacht hindurch dem Spiele fröhnen, welche lügen, welche sich zanken, welche Opium rauchen, gehen frei aus und fühlen sich auch in ihrem Gewissen nicht beschwert. Dieselben Mönche, welche streng darauf halten, nur Pflanzennahrung zu sich zu nehmen, haben ihr Vergnügen daran, mit europäischen Schußwaffen Vögel oder Eichhörnchen zu töten, ohne daß sie ein Unrecht darin zu sehen scheinen. Das allgemeine sittliche Niveau ist nicht nur nach dem Maßstab der echten buddhistischen Ethik, sondern auch nach den Anforderungen des gewöhnlichen Lebens niedrig. Doch wird das äußere Dekorum meistens einigermaßen gewahrt.

Auf der andern Seite verfallen einzelne Mönche einem Hange zur Askese, wie er bei der sonstigen Lauheit des chinesischen Buddhismus und bei dem Grundcharakter des Buddhismus überhaupt, der nicht äußerlich asketisch ist, sehr in Verwunderung setzt. Es gibt Mönche, welche nicht zufrieden sind mit den Brandzeichen der höchsten Weihe, sondern welche sich von Zeit zu Zeit von neuem solche Male, sei es auf dem Kopfe, sei es am Halse, auf der Brust oder an den Armen aufbrennen lassen und zwar bis zu einer erstaunlichen Menge. Es kommt ferner vor, daß Mönche sich einen oder mehrere ihrer Finger abbrennen lassen.[1]) Ja, bis in die neueste Zeit geschieht es hin und wieder, daß ein Mönch sich öffentlich bei lebendigem Leibe auf einem Scheiterhaufen verbrennen läßt. Eine große Menge von Zuschauern findet sich bei solchem Schauspiele ein, das die Behörden nicht hemmen. Der sich Opfernde pflegt in der Meditationshaltung mit gekreuzten Beinen in einem Holzverschlag zu sitzen, der reich mit brennbaren Stoffen umhäuft ist, und selbst mit einer Fackel das Feuer zu entzünden. Seine Asche wird als die eines Heiligen aufbewahrt. Eine andere Art von Askese ist die der freiwilligen Einkerkerung. Ein Mönch unterwirft sich dem Gelübde, eine bestimmte Zahl von Jahren oder gar bis an sein Lebensende einen kleinen Raum, in welchem er eingeschlossen wird, nicht zu verlassen. Durch eine kleine Öffnung, gewöhnlich auch die einzige Lichtöffnung, reicht man ihm täglich etwas Nahrung. Er spricht mit niemandem. Wenn die Tür nicht ganz zugemauert ist, so wird sie mit Papierstreifen, die gewisse Inschriften tragen, überklebt, sodaß sie nicht unbemerkt geöffnet werden kann. Stirbt der Insasse einer

[1]) J. J. M. de Groot in seinem sehr kenntnisreichen und belehrenden Buche Le code du Mahâyâna en Chine (Amsterdam, 1893) bezweifelt (S. 227), daß dies heute noch geschehe, und verweist nur auf ein älteres Zeugnis, daß dergleichen früher geübt sei. Doch kann ich aus persönlicher Anschauung versichern, daß dieser Brauch noch heute im Schwange ist. So hat der Abt des großen Klosters Fa yü ssï auf der Insel Pu to den vierten Finger an jeder Hand durch freiwilliges Verbrennen eingebüßt.

solchen Zelle, so wird sein Leib, der an sich schon durch die Kargheit der Ernährung sehr ausgemergelt ist, einbalsamiert und auf eine besondere Weise präpariert, danach übermalt und übergoldet und als ein sog. „Leibhaftiger" (jou schen) im Tempel zur Verehrung aufgestellt wie ein Götterbild.

Der gewöhnliche Mönch wird nach seinem Tode verbrannt. Seine Asche wird entweder in einem Grabe unter einem Monumente bestattet oder unter einem besonderen Gebäude in eine allen gemeinsame brunnenartige Tiefe hinabgelassen. Für höherstehende Persönlichkeiten haben größere Klöster auch eine besondere Beisetzungshalle, in deren Wänden Nischen angebracht sind, um die mit der Asche gefüllte Urne dort niederzusetzen. Sehr bemerkenswert ist, daß der allgemein chinesische Ahnendienst sich auch in den buddhistischen Klöstern Geltung verschafft hat, so sehr er auch den Grundideen des Buddhismus widerspricht. Denn den Seelen der verbrannten Genossen errichtet man in einem besonderen Raume des Klosters Ahnentafeln, ganz in Analogie mit den sonst gewöhnlichen Tafeln der Art. Vor dieser Ahnentafel wird dem Verstorbenen an den üblichen Tagen ein Opfer dargebracht und ein Abschnitt aus den heiligen Büchern verlesen. Jährlich einmal findet vor all den Ahnentafeln des Klosters feierlicher Kultus mit Opfern statt. — In manchen Gegenden ist es üblich, daß auch Laien, welche dem Kloster sehr ergeben waren und deren Angehörige eine Bezahlung dafür entrichten, nach dem Tode eine Ahnentafel in dem Kloster aufgestellt bekommen. Solche Tafeln der Laien haben ihren besonderen Raum. Auch ihnen wird das notwendige Opfer von den Mönchen dargebracht.

Der Kanon.

Der heilige Kanon wird in chinesischer Sprache benutzt. Er umfaßt die alten drei Abteilungen: Sûtra Pitaka (chin. Tching tsang), Vinaya Pitaka (Lü tsang) und Abidharma Pitaka (Lön tsang). Hierauf folgt noch eine vierte Abteilung von vermischten Werken, allerlei Nachträge, wiederholte Übersetzungen und Kommentare.

Jede der drei Hauptabteilungen zerfällt in die Klassen der Mahâyâna-Schriften, der Hînayâna-Schriften und der aus beiderlei Richtungen gemischten Abhandlungen. Man sieht daraus deutlich, daß die Mahâyâna-Schule den ursprünglichen Grund und Boden der Hînayâna-Richtung nicht verlassen hat, sondern nur weit über ihn hinausgewachsen ist. Der chinesische Text des buddhistischen Kanons beruht auf Sanskrit-Originalen und ist in manchen Einzelheiten sogar nur eine Transskription der Sanskritausdrücke durch chinesische Laute. Eine Anzahl der in den Kanon aufgenommenen Werke sind indes auch von vornherein chinesisch abgefaßt, so z. B. die Reisebeschreibungen der berühmten chinesischen Indienpilger Fa hsien und Yüen Tschuang. Die Entstehung des chinesischen Kanons ist ein sehr langer Prozeß gewesen, da noch bis in das 14. Jahrhundert n. Chr. Hinzufügungen gemacht wurden. Bis gegen das Ende des 10. Jahrhundert n. Chr. wurden die kanonischen Schriften nur handschriftlich hergestellt. Der Kaiser Tai tsu, der erste Herrscher der nördlichen Sung-Dynastie, ließ im Jahre 972 den ganzen damals vorhandenen Kanon zum ersten Male, angeblich von 130000 Holzblöcken, drucken. Seitdem sind sehr viele gedruckte Ausgaben erschienen. Obwohl man in angesehenen Klöstern von besonders hochgeschätzten Büchern auch noch heutzutage schön geschriebene Manuskripte, nicht selten mit hübschen, in Farben, Gold und Silber ausgeführten Miniaturen besitzt, so sind die Gesamtausgaben des Kanons heutigen Tages doch überall gedruckte. Druck und Ausstattung sind durchaus in der üblichen chinesischen Weise gehalten. Ein größeres Buch des Kanons, aus einer Anzahl von Heften bestehend, wird zwischen zwei Holzdeckeln oder Pappumschlägen gehalten. Da man chinesische Bücher in den Bibliotheken hinlegt, nicht aufstellt, so liegen auch die Werke des Kanons in einzelnen Fächern, an denen ein Zettel befestigt ist mit Angabe der Titel. Der ganze Kanon füllt häufig zehn große Schränke. Die Türen derselben sind bisweilen mit hübschen Malereien von Schutzgottheiten geschmückt. Bei den angesehenen Klöstern ist die Bibliothek gewöhnlich Ehrengeschenk von einem

Kaiser her. Ein besonderes Gebäude dient der Aufbewahrung, das sog. Szan tsang lou (das Gebäude der drei Schätze, nämlich der drei Abteilungen des Kanons), Hin und her stehen Götterbilder und Altartische, und die Bibliothek ist eben so gut Stätte frommer Anbetung wie ein anderer Raum. — Für Herstellung besonders populärer Traktate des Kanons sowie kürzerer praktisch wichtiger Schriftchen (z B. der Aufrufe zu Schenkungen an das Kloster, mit welchen Mönche von Zeit zu Zeit umherziehen, um Sammlungen anzustellen) besitzen die meisten Klöster eigene Holzblöcke, von denen sie selbst drucken. Auch Bilder der beliebtesten Gottheiten, bunt sowohl wie schwarzweiß, Holzschnitte berühmter Örtlichkeiten und dergl. werden für den Verkauf von den Mönchen hergestellt.

Organisation.

Ein hierarchisches System hat sich im chinesischen Buddhismus nicht entwickelt. Es gibt kein Oberhaupt über alle Mönche Chinas,[1]) eben so wenig wie ein Oberhaupt der Mönche jeder Provinz. Der Organisationstrieb, soweit er aus der Religion selbst hervorgegangen ist, hat bei dem Abte des einzelnen Klosters aufgehört. Darüber hinaus bildeten sich freilich noch gewisse Unterschiede, aber mehr durch lokale oder persönliche Gründe, ohne daß sie sich zu einem dauernden System verhärtet hätten. Die leitenden Persönlichkeiten sehr großer und berühmter Klöster galten naturgemäß mehr als ein Abt im Winkel; Männer, die sich durch Askese, durch Gelehrsamkeit, durch Zauberkräfte oder andere Eigenschaften auszeichneten, hatten mehr Einfluß als andere. Das war aber auch alles. Selbst die bekannten Schulhäupter und die sechs chinesischen Patriarchen haben nicht den Ansatzpunkt für eine hierarchische Weiterentwicklung gegeben.

[1]) Dies ist um so bemerkenswerter, als im Taoismus ein solches Oberhaupt existiert. Es ist der Oberpriester der „Drachen- und Tigerberge", Tschang tao ling, welcher im Westen der Provinz Kiangsi nicht weit von der Grenze der Provinz Fukien in dem Orte Schang tching residiert.

Nun hat freilich der chinesische Staat, in welchem Rangstufen eine so große Rolle spielen, hier eingegriffen und eine Art höherer Organisation herbeigeführt. Die chinesische Regierung hatte das natürliche Bedürfnis, eine gewisse Kontrolle über die Mönchsgemeinschaften auszuüben, und gab daher einzelnen Äbten seine Aufsichtsstellung mit höherem Rang. Nach Analogie der bekannten chinesischen Verwaltungs-Einteilung, welche in jeder Provinz zunächst eine Anzahl von Su (Präfekturen), darunter wieder Tschou (Departements) und endlich Hsien (Distrikte) kennt, schuf man drei Rangstufen beaufsichtigender Persönlichkeiten, die niedrigsten (für jedes Hsien) mit dem Titel Scheng hui, dann (für jedes Tschou) die Scheng tscheng, endlich (für ein Su) die Scheng kang. Die allgemeine Bezeichnung für diese kirchlichen Beamten ist Scheng lu ssï. Ihre Aufgabe ist vor allem, einmal den Vermittler zwischen Regierung und Klöstern zu bilden, so oft der Staat irgendwie mit den Mönchen zu tun hat, und sodann eine Sittenkontrolle über die ihnen unterstellten Klöster auszuüben. Sie sind bei Exzessen oder Fällen arger Verwilderung der Mönche vor der Öffentlichkeit verantwortlich. Da für diese Posten von vornherein die angesehensten und tüchtigsten Persönlichkeiten ausgewählt werden, so genießen sie auch immer ein gewisses Ansehn; insbesondere umgibt die Scheng kang, welche in den Präfekturstädten ihren Sitz haben, ein stärkerer Nimbus. Allein Kirchenfürsten im richtigen Sinne sind sie nicht. Ihre Macht beschränkt sich auf Strafrechtspflege, wenn die Mönche dazu Anlaß geben, und tatsächlich muß der Anlaß schon arg und sehr hervortretend sein, wenn diese Aufsichtsbeamten in Wirksamkeit treten sollen. Die geringeren unter ihnen existieren nur nominell.

Berühmte Klöster.

Ruf und Ansehen einzelner Klöster hat sich auf Grund anderer Faktoren als etwa hierarchischer Gliederung entwickelt. Alter, Legenden, Popularität gewisser Gottheiten, auch Schönheit der Lage und dergl. wirkte dabei mit. Sehr angesehen waren seit alter Zeit die

Heiligtümer in der Umgegend von Hangtschau (Provinz Tschekiang am stillen Ozean). Diese ehemalige Hauptstadt des Reiches ist sprichwörtlich berühmt wegen ihrer schönen Lage in der Nähe der Hangtschau-Bucht und an dem sog. westlichen See. In den Wäldern und Hügeln und an den Ufern dort haben sich schon früh Mönche angesiedelt. Die berühmten Klöster von Hangtschau haben aber in den langen Jahren des Taiping-Krieges sehr gelitten, und manche der ehemals bedeutendsten liegen heute halb oder ganz in Trümmern. Am Fuße des breit und malerisch aus der Ebene aufsteigenden Lu schan, eines Gebirges westlich vom Poyang-See und südlich von der bekannten Stadt Kiukiang am Jangtse lagen gleichfalls ehedem altberühmte Klöster, von denen aber auch die meisten durch die Taiping zerstört sind und heute nur noch ein kümmerliches Dasein fristen. Die nördlich von Kiukiang im Huang mei Gebirge gelegenen Klöster, in welchen die chinesischen Patriarchen Chinas gelebt haben, sind zwar der Wut der Taiping nicht so ausgesetzt gewesen, aber ihre Bedeutung ist heute doch nicht mehr eben groß. Dagegen hat die Klosteransiedelung auf den Tien tai Bergen in der Provinz Tschekiang, eine der ältesten in Mittelchina, noch heute weitreichenden Ruf. Hier kursieren noch die Erinnerungen an den Gründer der sog. Tien tai Schule, Tzï kai, einen sehr einflußreichen und berühmten Vertreter des chinesischen Buddhismus, von welchem nicht weniger als 22 Werke Aufnahme in den Kanon gefunden haben. Er lebte im sechsten Jahrhundert n. Chr. Seine Bettelschale und sein Mantel wird in dem Kloster Kao ming ßï noch heute den Besuchern gezeigt, während ein anderer Tempel unter einer hübschen und eigenartigen Pagode in der Haupthalle die Asche seines verbrannten Leibes bewahrt. Zahlreiche Legenden verknüpfen seinen Namen mit kuriosen Felsbildungen oder mit Wasserfällen der Gegend. — Sehr angesehene und blühende Klöster findet man heutzutage auch am Unterlauf des Yangtse, in und bei den Städten Nanking, Tschinkiang und Yangtschau.

Alle dieſe und viele andere heilige Stätten des Buddhismus in China werden aber überragt von vier Plätzen, welche als die berühmteſten Pilgerziele unter dem buddhiſtiſch intereſſierten Volke durch das ganze Reich hin bekannt ſind. Sie heißen: Pu to ſchan, Tſchiû huâ ſchan, Wu tai ſchan und O mi ſchan.

Pu to ſchan iſt eine heilige Inſel im Tſchuſan-Archipel öſtlich von der bekannten Hafenſtadt Ningpo. Die Inſel iſt bedeckt mit Klöſtern und Kapellen und wird faſt nur von Mönchen bewohnt. Sie iſt der Göttin Kwan yin insbeſondere geweiht, deren Bildnis in den Haupthallen immer im Zentrum ſteht. Die kleine Inſel, vom Donner der Wogen des ſtillen Ozeans umbrauſt, mit ſaftigem Wieſengrün und ſchönem Baumwuchs auf den Hügeln, iſt ein höchſt anmutiges Fleckchen Erde, und man begreift wohl, daß ſie die Mönche anzog und noch jährlich viele Tauſende von Pilgern hierher lockt. Die Göttin Kwan yin von Pu to ſchan gilt beſonders als Patronin der Schiffer und Fiſcher.

Tchiû huâ ſchan iſt ein Gebirgskeſſel zwei Tagereiſen öſtlich von der Stadt Ngan king am mittleren Yangtſe. Hier wird der Bôdhiſattva Ti tſang, der Oberherr der Höllen, in erſter Linie verehrt. Der Mittelpunkt aller der Tempel, welche die Gipfel und Berge hier bedecken, iſt eine dem Ti tſang heilige Pagode, mit Schnitzbildern dieſer Gottheit überdeckt. Die Mönchsanſiedlungen von Tchiû huâ ſchan haben unter der Taiping Rebellion ſehr gelitten, viele der Anlagen ſind daher neu und unbedeutend. Aber das entzückende Bergpanorama verleiht dem Platze einen hohen Reiz.

Der dritte der berühmten Wallfahrtsorte iſt der Wu tai ſchan, ein fünfgipfliger Berg der Provinz Schanſi nicht weit von der Stadt Tai tſchou. Hier iſt die beſonders verehrte Gottheit der Bôdhiſattva Wen ſchu (Mandſchuſchrî). Dieſer Wallfahrtsort, dem mongoliſchen Gebiete nahe gelegen, hat bereits halb lamaiſtiſche Züge. Mongoliſche Lamas teilen ſich mit den chineſiſchen Ho ſchang in die Tempel und Götterbilder. Tibetaniſche Tempelgemälde, Gebetszylinder, Inſchriften ſind häufig, und unter den Pilgern zählt man wohl

mehr Mongolen als Chinesen. Auch die lamaistischen Maskentänze kennt man hier.

Im äußersten Westen von China, in der Provinz Szï tschuan, findet man den landschaftlich schönsten der vier heiligen Plätze, den Berg O mi. Die Tempel dieses Berges sind dem Bôdhisattva Pu hsien (Samanta bhadra) gewidmet, von welchem in einem der größten Klöster ein wunderbar schönes mächtiges Bronzebildnis aufgerichtet steht, wie er auf dem heiligen Elefanten thront. Der Berg O mi ist ein erstaunliches Naturwunder, indem sein Gipfel sich ziemlich direkt über der Ebene zu fast 4000 m Höhe erhebt. Die Aussicht, nach Osten über die fruchtbare chinesische Ebene, nach Westen auf die Schneegipfel von Tibet, ist von einer seltenen Großartigkeit. Die Tempel des Berges O mi sind aber heutzutage meist armselig und in Verfall. Man sieht indes noch, daß sie früher viel glänzendere Zeiten gekannt haben. —

Schulen des chinesischen Buddhismus.

In dem chinesischen Buddhismus haben sich vielerlei verschiedene Schulen (Sekten) gebildet. Heutzutage sind diese Schulunterschiede zwar praktisch sehr verwischt, und man hat gegenseitig alles mögliche voneinander herübergenommen, sodaß viele der gewöhnlichen Mönche dem Befrager weder über ihre eigene Richtung noch über die allgemeine Einteilung Auskunft geben können.[1]) Aber vorhanden sind manche Unterschiede in feinen Zügen doch noch und treten gelegentlich auch deutlicher hervor. Nach chinesischer Zählung sind zehn Hauptschulen zu nennen. Diese Hauptrichtungen führen die

[1]) Es ist in der Tat nicht leicht, sich richtig über die verschiedenen Sekten zu orientieren, da auch chinesische Berichterstatter und Schriften die Sache oft sehr einseitig ansehen und darstellen. De Groots Bemerkungen über die Sekten im Eingang des früher zitierten Buches Le code du Mahâyâna en Chine kann ich nach meinen Quellen und Erkundigungen nicht für richtig und vollständig halten. Edkins in cap. VII seines Chinese Buddhism enthält das Zutreffende, aber sehr unklar dargestellt.

Bezeichnung Tsung; kleinere Verzweigungen nennt man wohl Pai. Die zehn Tsung sind folgende:

1. Lü tsung.
[2. Tchü schê tsung.]
[3. Tscheng ßï tsung.]
[4. Szan lön tsung.]
5. Tien tai tsung.
6. Hsien schou tsung.
7. Tzï en tsung.
8. Tschan tsung.
[9. Mi tsung.]
10. Tching tu tsung.

Von diesen scheiden die unter 2, 3, 4 und 9 genannten, welche in Klammern gesetzt sind, praktisch aus, da sie heute in China keine Rolle mehr spielen. Sie werden uns indes in Japan wieder begegnen, wo ihre Absenker zum Teil bis in die neueste Zeit lebendig sind. Die übrig bleibenden sechs Schulen zerfallen in zwei wesentlich verschiedene Gruppen. Die eine Gruppe bilden die Anhänger der unter 8 genannten Tschan tsung; alle andern stehen ihr als zweite Gruppe gegenüber.

Der Unterschied geht ursprünglich tief und liegt in jenem Namen Tschan tsung angedeutet. Tschan ist die chinesische Bezeichnung für die buddhistische Meditation (sanskr. dhyana). Die Tschan Schule vollzog nämlich diejenige Wendung, daß sie alles Gewicht auf Innerlichkeit, darum natürlich auch auf Meditation als wichtigste Übung der inneren Erfassung der buddhistischen Aufgabe legte. Der Gründer der Tschan-Schule war Bôdhidharma, der erste chinesische Patriarch. (S. Buddh. IS. 64.) Ertrat auf gegen das Studium der Schriften und die Verwendung äußerer Devotion. Auf das innere Wesen des Buddha (sein „Herz", seine „Natur") wurde Gewicht gelegt und der rechte Schüler angewiesen, ihm darin ähnlich zu werden. Um von der toten Benutzung von Büchern abzuleiten, ordnete man eine nur mündliche Unterweisung an. Die „Innenschau" wurde geübt. Eine starke Abstraktion, wie sie das Wesentliche der buddhistischen Meditation ist, und eine darauf sich gründende Philosophie der „Leerheit", d. h. der Subjektivität und Inhaltlosigkeit unserer Vorstellungen und Begriffe kennzeichnete die Geistesrichtung des Bôdhidharma. In der populären Legende wurde er der „Wandanstarrer" genannt, weil die Sage ging, er habe neun Jahre lang in Meditation versunken vor einer Wand gesessen, weswegen noch heute

manche Abbildungen von ihm so gemalt sind, daß er dem Beschauer den Rücken zeigt und also, wenn man sein Bild anklebt, der Wand zugekehrt sitzt. Für die kontemplative Richtung des Bôdhidharma war eigentlich jede Äußerlichkeit überflüssig, Kultus wie Bildnisse wie Gebete, und es mag sein, daß seine Schule in alter Zeit alledem wirklich den Abschied gegeben hat, wenn es auch heute natürlich längst nicht mehr so ist. Ja, in den älteren Schriften der Schule (denn obwohl die Unterweisung eigentlich mündlich von Generation zu Generation überliefert werden sollte, wurde sie doch notgedrungen bald in Bücher gefaßt) ist sogar die sittliche Unterscheidung zwischen Gut und Böse als eine Unvollkommenheit niedrigeren Standpunkts angesehen, über die sich der Meditierende erhebe: alles Inhaltes bar (denn alle scheinbaren Lebensinhalte sind subjektive Täuschungen), ist das Existierende absolut indifferent, wenn der Buddha im eigenen Herzen erst einmal zur Herrschaft gekommen ist.

Diese Schule, deren Gründer offenbar stark und richtig in das ursprüngliche Fahrwasser des Buddha Gautama zurückgesteuert hat, teilte sich mit der Zeit in fünf Unterabteilungen, von denen jede so bedeutend wurde, daß sie auch die Benennung einer Schule (Tsung) erhielt. Diese bis auf den heutigen Tag bestehenden Abteilungen der Tschan Schule sind: 1) Lin tschi tsung; 2) Tsao tung tsung; 3) Hui yang tsung; 4) Fa yien tsung; 5) Yün men tsung. Die Namen tragen sie von den Orten, wo ihre Begründer lebten. Sie sind alle nicht sehr weit auseinander gegangen in ihren Lehren; aber den größten praktischen Erfolg hat unter ihnen die Lin tschi Schule gehabt, hinter der in neuerer Zeit die anderen vier ganz zurückgetreten sind.

Gegenüber dieser ganzen von der Tschan Schule ausgegangenen Anschauung steht nun die Gruppe der anderen fünf oben genannten Schulen. Dieselben haben zwar jede ihren eigenen Punkt, wohin sie den Akzent legen; aber darin schließen sie sich alle zusammen, daß sie gegenüber dem absoluten Subjektivismus der Tschan Schule die Lehre äußerlicher und objektiver fassen.

Die Lü tsung ist die Schule der Disziplin. Lü ist die Übersetzung des indischen Vinaya, der Disziplinarregeln, welche einen Teil des buddhistischen Kanons ausmachen. Diese Schule legte auf strikte Beobachtung der alten Mönchsvorschriften den größten Wert. Noch heute merkt man in ihrem Zentralkloster, Pao huâ schan, eine Tagereise östlich von Nanking am Yangtse gelegen, etwas von besonderer Strenge der äußeren Lebensführung. Hier dürfen die Mönche nur morgens und mittags eine Mahlzeit einnehmen, das Essen nach Mittag ist in Übereinstimmung mit der alten indischen Regel verboten. Nur Tee darf man noch trinken. Auch Teilnahme an den Kultusübungen und den Rezitationen heiliger Texte müssen alle Mönche sorgfältig beobachten.

Die Tien tai tsung, gegründet von dem bereits oben erwähnten Tzï kai (sein Mönchsname war Tzï i, er wird auch oft der Weise von Tien tai genannt), versuchte die Methode des Bôdhidharma, welcher Meditation obenan stellte, mit der Benutzung von Büchern und mit äußerlichem Kult in rechtes Gleichgewicht zu bringen. Unter all den Schriften des heiligen Kanons wählte der Gründer insbesondere eines aus, in welchem die Quintessenz des rechten Buddhismus gegeben sei, das Miao fa lien huâ tching (indisch Saddharma pundarika sutra[1]). Er hat verschiedene Kommentare dazu geschrieben.

Die Hsien schou tsung, so genannt nach einem ihrer angesehensten Lehrer (nicht dem Begründer), wählte zu ihrem Hauptwerk das Buch Huâ yien tching, das von Nagardschuna, dem bedeutenden Entwickler der Mahâyâna-Richtung, verfaßt sein wird. Es ist ein Buch voll fabelhafter Ausschmückungen und phantastischer Verherrlichungen des Buddha, das von seinen überirdischen Offenbarungen in verschiedenen Himmeln sowohl als auf der Erde, vor unzähligen überirdischen Wesen, unter allerlei glänzenden Wundererscheinungen erzählt. Dies

[1]) Übersetzt von Burnouf, Le Lotus de la Bonne Loi, und von Kern, The Lotus of the True Law (Sacred Books of the East, vol. XXI).

Buch ist neben dem vorhin genannten vielleicht das höchstgeachtete im ganzen chinesischen Buddhismus. Durch eine sehr willkürliche symbolische Auslegung des Textes wird die ganze Mahâyâna-Philosophie hineingelegt, zugleich aber hat die Legende, das bunte Spiel mit den überirdischen Größen, hier reiche Nahrung gefunden. Die Schule heißt nach ihrem Lieblingsbuch auch Hoâ yien tsung.

Die Tzï en tsung hat gleichfalls ihr besonderes Buch des Kanons als Grundlage ihrer Lehren, das sog. Wui schi lön, ein Werk, das von dem Mahâyâna-Lehrer Vasubandhu herrührt und von dem berühmten Pilger Yüen tschuang übersetzt wurde. An dies Werk knüpfte sich eine sonderbare Psychologie von durchaus mahâyânischem Charakter: Die Dinge sind etwas Unwirkliches, sie entstehen aus dem Geiste und zwar aus acht verschiedenen Arten der Einsicht. Die Einzelheiten dieses Grundgedankens, oft wunderlich und unverständlich, können wir hier nicht weiter verfolgen. Auch eine besondere Lehre über die Meditation baute man auf dieser Psychologie auf. Doch betonte man zugleich den Wert der Güte und Freundlichkeit gegen alle Wesen und erhob die Erweisung von Liebe und Mitleid zum wichtigsten äußeren Kennzeichen. Daher der Name der Schule, denn Tzï en bedeutet Güte und Barmherzigkeit.

Die Tching tu tsung bekam ihren besonderen Zug dadurch, daß sie die Lehre von einem westlichen Paradiese (dem reinen Lande, tching tu, daher ihre Bezeichnung) ausbildete und populär machte. Diese Vorstellung (vgl. Buddh. I S. 42) scheint zusammen mit dem Aufkommen des Glaubens an den Buddha Amitâbha und den Bôdhisattva Kwanyin entstanden zu sein, und die ausdrückliche Verlegung des Paradieses in den Westen bestätigt wohl die Ansicht einiger Forscher, daß die Gestalten des Amitâbha und der Kwanyin (ursprünglich Avalokita) vom Westen her, vielleicht von Persien aus, nach Nordindien, Tibet und China eingedrungen sind. Das westliche Paradies wird beherrscht von Amitâbha. Ihm zur Seite walten die Bôdhisattvas Kwan yin und Ta schï tchi. Alle drei, die „drei Heiligen der Westgegend", werden von den

Gläubigen angerufen und verehrt, damit man das Paradies erlange, und es ist gewiß der Zusammenhang mit diesem so populären Paradiesesglauben, welcher die drei Heiligen, besonders die zwei erstgenannten, in aller Mund gebracht hat. — Die speziellen Schriften der Tching tu Schule sind zwei Abhandlungen zum Preise des Amitâbha, O mi to tching und Wu liang schou tching.

Jede der erwähnten Schulen hat ihre besondere Traditionsreihe, zurückführend über bedeutende Lehrer bis zu dem Begründer und dann von diesem weiter rückwärts bis auf eine berühmte Persönlichkeit aus der Umgebung des Buddha oder auf diesen selbst oder auf einen der imaginären Buddhas und Bôdhisattvas. Natürlich ist diese letzte Strecke der Traditionslinie nur ein erdachtes Mittel, der Lehre allerhöchste Autorität zu geben. Allerlei Erdichtungen über den ersten Ursprung der von der betreffenden Schule am höchsten gestellten Schrift verbinden sich damit. So heißt es, das berühmte Buch Huâ yien tching, Leitwerk der Hsien schou tsung, sei in sechs Texten entstanden. Die zwei ersten sind nie aufgeschrieben, sondern leben nur im Gedächtnis gewisser Bôdhisattvas; die zwei folgenden wurden, als sie niedergeschrieben waren, unter dem Meere im sog. Drachenpalaste niedergelegt zur Verwahrung. Den fünften Text hat Nagardschuna aufgeschrieben. Der sechste ist die chinesische Bearbeitung des fünften.

Es wurde schon bemerkt, daß die eigentümlichen Charakterzüge jeder Sekte heutigen Tages fast völlig verschwunden sind. Indes die Namen ihrer Lehrautoritäten und die Vorliebe für ihre besonderen Bücher halten die meisten Klöster noch fest. Auch in dem intimeren Treiben, in der Art der Meditation, in den Texten, welche rezitiert werden, in den Einzelheiten des Kultus begegnen der genaueren Beobachtung noch allerlei Differenzen. Von außen her merkt man davon aber wenig. Die Energie geistiger Selbständigkeit ist fast überall erloschen. —

Nonnenklöster gibt es in China nicht wenige. Der Süden des Reiches hat mehr als der Norden; in Cantor

allein existieren über achtzig. Doch sind die meisten Nonnenklöster klein. Eingerichtet und organisiert sind sie ähnlich wie die Mönchsklöster und unterstehen ihnen. Auch die Nonnen scheeren den Kopf vollständig kahl, tragen aber immer eine Mütze, welche den ganzen Schädel bedeckt. Ihre Gewänder sind ähnlich denen der Mönche. —

Charakter des Mönchtums.

Sympathie im Volke genießen die buddhistischen Mönche Chinas sehr wenig. Die ganze Lebensweise widerspricht im Grunde dem Gefühl des Chinesen, und das macht sich immer aufs neue bemerkbar. Es ist ein Leben der Loslösung aus dem sozialen Zusammenhange und ein unproduktives dazu. Darum redet man sprichwörtlich von den Mönchen als „den Drohnen im Bienenstock, die nicht so viel nütze sind wie der Seidenwurm". Dazu kommt, daß fast alle Mönche aus den untersten Schichten der Bevölkerung stammen. Der Fall, daß ein wohlhabender Mann oder ein Glied einer vornehmen Familie das gelbe Gewand anzieht, ist sehr selten, und wenn es vorkommt, so wird ein solcher bald einen höheren Posten als Abt eines Klosters gewinnen. Bei der Masse der Mönche darf man immer die Abkunft von Bauern und kleinen Leuten voraussetzen. Es fehlt ihnen darum auch das, worin für den Chinesen ein so wichtiges Moment der Schätzung liegt, literarische Bildung. Zwar empfängt mancher Mönch Jahre hindurch eine gewisse literarische Schulung; aber da die Vorbereitung für seinen besonderen Stand ihm von früh her ganz bestimmte Aufgaben des Lernens zuweist, so kann er sich nicht dem Studium der Klassiker widmen, welches allein in chinesischen Augen dem Manne seinen Wert verleiht. Hier gähnt noch immer die Kluft, welche von Anfang an diese fremdländische Religion vom chinesischen Wesen getrennt hat. Alle geistige Regsamkeit und Strebsamkeit des Chinesen, alle seine Ideale, alle seine Urteile wurzeln im Altertum seiner Nation und in den Schriften, welche damit die Verbindung erhalten. Studium dieser Schriften ist darum der Nerv [illegible]ens. Der

buddhistische Mönch aber sitzt abseits auf anderer Grundlage. Er hat seine eigene Literatur, die ihm zu tun gibt, indischen Ursprungs und noch immer in vielen Einzelheiten von indischem Gepräge. Hierbei macht sich auch die Eigenart der chinesischen Schrift verhängnisvoll geltend. Da das Chinesische keine Buchstabenschrift, sondern eine Zeichenschrift hat, d. h. eine Schrift, welche jedem Begriffe ein besonderes Zeichen gibt, etwa wie bei uns die Ziffern, so gibt es eine unermeßliche Zahl von verschiedenen Schriftzeichen, soviele, wie es Begriffe gibt. Daher ist auch demjenigen, welcher lesen kann, nicht ein Buch so gut wie das andere. Verschiedene geistige Gebiete verlangen für alle Besonderheiten ihrer Richtung verschiedene Zeichen, ganz abgesehen noch von gewissen Eigentümlichkeiten des Stils. Wer also auch in seinen buddhistischen Schriften leidlich zu Hause ist, dem können dabei die Klassiker doch ein Buch mit sieben Siegeln sein. In solchem Falle aber ist für den Chinesen über eines Menschen Bildung das Urteil gesprochen.

An all den bisher genannten Momenten, welche dem Mönche Sympathie und Achtung im Volke rauben, ist er selbst im Grunde unschuldig. Es kommt nun aber leider noch mancherlei hinzu, was ihm persönlich zur Last fällt.

Der Durchschnitt der Mönche steht eben auch sittlich sehr tief. Sie haben nicht Charakterstärke genug, um den naheliegenden Versuchungen ihrer schwierigen Lage zu widerstehen. Die religiösen Pflichten werden rein mechanisch betrieben, auf das unumgängliche Maß beschränkt, und aus dem Leben der inneren Weltüberwindung wird ein Leben gewöhnlichster Trägheit. Da sie ferner darauf angewiesen sind, von der Unterstützung der Laien zu leben, und sich folglich gewöhnen, bei allem an Opfer, Almosen, Geschenke zu denken, so entwickelt sich in ihnen eine unangenehm hervortretende Habgier. Alle Beziehungen zu den Laien werden eine Geschäftssache. Das erworbene Geld fließt teils dem Kloster, teils dem einzelnen zu; denn jenen alten Grundsatz, daß der Mönch kein privates Vermögen besitzen solle, hat man ja längst vergessen. Ein anderer böser Punkt sind die

Folgen des erzwungenen Zölibats. Sexuelle Vergehungen von mancherlei Art sind häufig unter den Mönchen. Wo die Hand eines strengen Abtes waltet, welchem der Ruf seines Klosters etwas wert ist, da wird dergleichen im Dunkel gehalten. Anderswo treten die Sünden offen zu tage, bisweilen in solchem Grade, daß die öffentliche Meinung dagegen sich auflehnt. So wurden in den dreißiger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts alle Nonnenklöster in der Stadt Sutschou von der Obrigkeit aufgehoben, weil sie in einer zu herausfordernden Weise Stätten des Lasters geworden waren. Auch das Opium breitet sich immer mehr in den Klöstern aus. Wer einen Blick hat für die Spuren, welche habituelles Opiumrauchen dem Gesichte aufprägt, der begegnet solchen Zügen häufig genug, besonders in den größeren Klöstern der Städte. Und wenn man einmal längere Zeit unter Mönchen lebt und mit all ihren Räumlichkeiten vertraut wird, so kann man auch in der einen oder andern Zelle durch jenen fatalen süßlichen Duft, der ganz unverkennbar ist, an den furchtbaren Feind erinnert werden. In Stadtklöstern wird dem Opiumgenuß bisweilen ganz offen gefröhnt. Bekannte der Mönche besuchen diese, um in der Stille ihrer Zelle ungestört rauchen zu können.

Ein weiterer nachteiliger Zug des Mönchslebens ist der, daß viele dadurch zu einer Art geistlicher Vagabunden werden und ganz verwildern. Jeder Mönch, welcher rituell richtig aufgenommen ist, hat das Recht, sein zunächst gewähltes Kloster zu verlassen und zu wandern, sei es, daß er irgendwo in ein anderes Kloster treten will, sei es, daß er längere Zeit einfach unterwegs ist. Er wird gegen ein Dokument seines Abtes in jedem fremden Kloster aufgenommen und erhält für einige Tage Unterkunft sowie die gewöhnliche Nahrung. Manchmal sind es Bettelzüge für das Kloster, die so unternommen werden. Oft aber gibt ein unruhiger Geist auch einfach seinem Wandertriebe nach und wird mit der Zeit völlig zum Vagabunden. Das Volk kennt diese Typen sehr wohl und nennt sie „wilde Mönche“.

Der Buddhismus und das Volk.

Obwohl die Vertreter des Buddhismus aus den angeführten Gründen in China keine besondere Achtung genießen, so werden ihre Dienste doch vielfach und eifrig in Anspruch genommen. Ohne buddhistische Mönche und Klöster kann man sich das Leben des gemeinen Mannes gar nicht vorstellen. Ja, selbst die ganze Physiognomie des Landes trägt einige der merkwürdigsten Züge vom Buddhismus her. So die Pagoden. Sie sind in China aus dem engeren Bereich des Buddhismus ganz herausgetreten. Pagoden werden in China, wenn auch manche noch zu einem Kloster gehören, doch tausendfach gebaut ohne Beziehung auf eine buddhistische Niederlassung. Sie haben hier einen ganz anderen Sinn bekommen als den eines Monumentes zur Erinnerung an einen Heiligen oder zur Verehrung des Buddha; sie sind in die sog. Föng schui Lehre hineingezogen. Diese Lehre, wörtlich „Wind-Wasser-Lehre", ist eine Theorie über den Zusammenhang menschlicher Schicksale mit Einflüssen aus der Natur. Sie umfaßt sehr abenteuerliche Vorstellungen, und dieselben hat man mit der Zeit auch an die Pagoden geknüpft. Pagoden können den Einfluß, welcher sonst von Berg und Tal, von Bächen und Höhlen auf die irdischen Verhältnisse ausgeübt wird, ändern, sie können, an richtiger Stelle aufgeführt, einem Orte ein günstiges Los sichern. Daher sieht man in der Nähe so mancher Stadt einen Hügel von einer Pagode gekrönt, die mit Buddhismus nichts mehr zu tun hat, aber eins der Wahrzeichen chinesischer Landschaft und chinesischer Phantastik geworden ist.

Andere äußere Spuren buddhistischen Lebens sind die Schreine und Kapellen an den Straßen. Sie sind besonders im westlichen China häufig. Das Innere solcher Stein- oder Holzhäuschen enthält ein Götterbild oder auch nur eine Tafel mit einer Inschrift. Fromme Leute, die des Weges ziehen, zünden ein paar Weihrauchstangen davor an. An anderen Stellen, besonders in der Nähe von Wasser, vor Brücken etwa, sind eigen-

tümliche vier- oder sechskantige Säulen aufgestellt, welche oben nicht selten in einen roh aus dem Stein gehauenen Kopf auslaufen. An den Seiten der Säule stehen Götternamen, eingeleitet mit dem buddhistischen (indischen) namu, d. h. „gepriesen sei . .“ Solche Säulen sollen den bösen Wassergeistern entgegenwirken, welche die Menschen in ihr Element hinabzuziehen streben.

Das sind so einige buddhistische Züge im Charakter der Landschaft neben den Klöstern selbst. Unendlich zahlreicher sind die buddhistischen Züge, welche durch das Leben des einfachen Mannes hinlaufen.

Ohne sich sonst viel auf buddhistische Lehren und Theorien einzulassen, faßt der Chinese die Gottheiten der buddhistischen Tempel sogut wie irgend welche andern als eventuelle Helfer für die Nöte des Lebens ins Auge. Er benimmt sich ihnen gegenüber nach Anweisung der Mönche, welche wissen müssen, was sich gehört. So kommt er und bringt Opfer, Reis, Früchte, Kuchen, Geld, was alles natürlich dem Kloster zufällt. Er bringt Kerzen für die Altäre, Weihrauchstangen für die Räucherbecken. Er kniet vor den Bildnissen und rezitiert heilige Formeln. Er bestellt für hohen Preis eine Prozession der Mönche, den Abt an der Spitze, hinter dem er selbst einherwandelt, während die Schar der Geschorenen Gebete murmelt. Er schenkt ein Buddhabild oder beteiligt sich an einer größeren Schenkung, etwa einer mächtigen Bronzeglocke oder der Reparatur eines verfallenen Tempels oder gar der Erbauung eines neuen. Er ruft die Mönche zu sich ins Haus, wo sie bestimmte Zeremonien und Vorlesungen zu verrichten haben. Das alles sind gewöhnliche Mittel, die Hülfe der buddhistischen Gottheiten zu gewinnen, und die Anlässe sind praktische Bedürfnisse des Lebens. Etwa herrscht Krankheit im Hause, oder eine kinderlose Frau wünscht einen Sohn, oder ein Mann hat ein riskantes Geschäft vor, oder es droht ein Konflikt mit der Obrigkeit. An welchen Tempel, an welches Götterbild man sich im Einzelfalle wendet, wie viel man es sich kosten läßt, das hängt vom individuellen Ermessen ab. Bemerkenswert ist die Art, wie man sich unter Umständen aus dem Heiligtum ein

Orakel holt. Fast auf jedem Altare eines Tempels liegen zwei halbrunde abgegriffene Holzstücke von der Form einer Mondsichel, aber die eine Oberfläche konvex, die andere flach. Bei einem zweifelhaften wichtigen Unternehmen geht der Betreffende mit Opfern in den Tempel, bringt der Gottheit seine Verehrung dar, zündet Räucherkerzen an, dann schwingt er die zwei Holzstücke, indem sie mit den flachen Seiten aneinander gelegt sind, durch den Rauch und schleudert sie links zur Erde. Die Art ihres Fallens zeigt ihm, ob die Sache gut geht oder nicht. Das günstige Omen ist, wenn eins der Orakelhölzer mit der flachen, das andere mit der konvexen Seite nach oben liegt. Fallen beide flachen Seiten nach unten, so ist die Aussicht schlecht. Fallen beide konvexen Seiten nach unten, so ist der Ausgang unsicher. — Eine andere Methode ist die der Lose. Jeder Tempel hat Holzbüchsen mit einer Anzahl bezeichneter Holzstäbchen. Unter bestimmten Zeremonien schüttelt man den Behälter vor einem Götterbild, bis ein Stäbchen herausfällt. Die darauf verzeichnete Nummer verweist auf ein Stück aus einer Sammlung von Orakelsprüchen, welche meist von so allgemeinem oder vieldeutigem Inhalte sind, daß sie allerlei Auslegung zulassen.

Ein häufiges Mittel, um die Gunst der Götter zu gewinnen oder ein beschwertes Gewissen zu erleichtern, sind Pilgerfahrten. Manchmal sind berühmte Stätten in der Nähe; doch scheut man auch weite Reisen nicht. Zu den vier oben genannten besonders heiligen Punkten, wo die vier berühmtesten Bôdhisattvas verehrt werden, strömen jährlich viele Tausende aus allen Teilen des Reiches zusammen. Auf dem O mi im äußersten Westen Chinas trifft man Pilger, welche von Peking oder von der Ostküste herkommen, also einen Weg von Monaten hinter sich haben. Hin und wieder verbindet man noch besondere Askese mit solcher Pilgerfahrt. So gibt es Leute, die das Gelübde tun, auf ihrer Wanderung nach jedem zehnten Schritt sich auf den Boden niederzuwerfen und anbetend mit der Stirn den Boden zu berühren. Pilger ziehen häufig in Gruppen aus, die sich einen gemein-

samen Namen beilegen und ein gemeinsames Banner haben. Die wichtigste religiöse Pflicht am Orte der Bestimmung ist das Anbrennen von einigen Weihrauchstangen vor jedem Götterbilde, wobei man niederkniet und fromme Formeln spricht. In dieser Beschäftigung sieht man an den angesehenen Plätzen zuzeiten Unzählige eilig von Altar zu Altar und von einem Tempelraum in den andern hasten, ein ameisengleiches Gewimmel. Nebenbei wird freilich auch noch manches andere besorgt. Die Mönche richten Verkaufsstände ein, wo man allerlei zauberkräftige Bildchen, Sprüche oder Symbole erwerben kann, mit denen die Gläubigen sich eifrig versehen. Leidende reiben ihr krankes Glied an einem wunderkräftigen Bilde. Geld fällt reichlich in die großen Sammelkisten, welche in jeder Halle aufgestellt sind. —

Ein anderer verdienstlicher Brauch, welchen der Buddhismus dem Volke eingeprägt hat, ist der, daß man sich eine Zeitlang des Fleischgenusses enthält. Zuweilen begeben sich die Leute, welche das vorhaben, für die beabsichtigte Zeit als Gäste in einen Tempel und leben dort nach Mönchsdiät einige Wochen, wobei sie sich auch an allen Kultushandlungen beteiligen. Die Anschauung von dem Wert rein vegetarischer Ernährung hat sogar zur Entstehung einer ganz besonderen Gesellschaft geführt, der sog. Vegetarier-Sekte, welche man nicht mit den gewöhnlichen Schulen des Buddhismus zusammenstellen kann, obwohl sie zweifellos vom Buddhismus ausgegangen ist. Es ist eine Laienverbindung. Sie lehnen allen Bilderdienst streng ab und haben das ganze Kultuswesen des Buddhismus verworfen. Verehrt werden nur Himmel und Erde, der Landesherrscher, Eltern und Lehrer, und zwar in der einfachsten Weise, indem in ihren Andachtshallen vor einer Holztafel, auf welcher jene Größen genannt sind, Reis und Tee aufgegestellt wird. Sie besitzen Bücher und tiefergehende religiöse Vorstellungen, doch wird alles sehr geheim gehalten, zumal der Staat sie oft verfolgt. Was aber deutlich nach außen hervortritt, ist die strenge Enthaltung von allem Fleischgenuß, die als erste religiöse Pflicht gilt. Ihren Ursprung leiten sie her von dem früher mehrfach

erwähnten Bôdhidharma. Kontemplation spielt bei ihnen eine große Rolle. — Die Vermeidung des Fleischgenusses, welche der Buddhismus anrät, begründet das Volk mit der Idee der Seelenwanderung. Man weiß nicht, an wem man sich vergreift, wenn man ein Tier tötet und sein Fleisch verzehrt, da ein Freund oder Angehöriger zu dieser Existenz verurteilt sein kann. Das positive Seitenstück der Fleischenthaltung ist das „Retten von Lebendigem", d. h. das Unterbringen von Tieren in einem Kloster, wo sie bis zu ihrem natürlichen Ende ernährt werden, wobei der Laie die Kosten zu tragen hat. Während solche Äußerlichkeiten von vielen lebhaft aufgegriffen werden, hat der Buddhismus dagegen nicht vermocht, dem Volke eine milde und schonende Behandlung der Tierwelt im allgemeinen beizubringen. Grausamkeit gegen Tiere ist sehr häufig und wird völlig gedankenlos geübt. Daß man kein Empfinden dafür hat, wenn Tiere gequält werden, ist nur zu begreiflich in einem Lande, wo man täglich die schauerlichsten Torturen auf Menschen anwendet und zwar von Obrigkeit wegen, ohne daß das allgemeine Empfinden dagegen revoltiert.

Soweit der Laie in China sich buddhistische Ideen angeeignet hat, sind es Ideen, welche mit älteren echtchinesischen religiösen Ideen leicht in Einklang zu bringen waren. Der Gedanke der Vergeltung, der Gedanke, daß jede Handlung ihr Verdienst oder ihre Verschuldung mit sich bringe, der Gedanke der Neuverkörperung, hier durchaus als Seelenwanderung gefaßt, gehören dahin. Auch die altchinesische Staatsreligion kennt die sittliche Aufsicht der höheren Mächte, göttlichen Lohn und göttliche Strafe; auch sie kennt die Fortdauer der Seele nach dem Tode in glücklichen oder unglücklichen Zuständen, und ihr stärkster Charakterzug, die Ahnenverehrung, hängt aufs engste damit zusammen. Das alles hat durch den Mahâyâna-Buddhismus neue und lebhaftere Farben bekommen, indes ganz und gar chinesische Farben. Das Jenseits steht vor Augen als Paradies oder Höllen und dazwischen die sechs Arten der Wiedergeburt: Hochgestellte Menschen (Mandarine), Arme, vierfüßige Tier-

Vögel, Fische und Insekten. Den lebhaftesten Eindruck machen die Höllen. Das Schicksal der Seelen, welche da hinab steigen, wird in Worten und Bildern bis zur Unglaublichkeit ausgemalt. Der Buddhismus hat sich aber dazu verstehen müssen, ein Helfer aus der Höllennot zu werden. So unverträglich auch die Vorstellung mit den Grundlehren des Buddhismus ist, daß das Los der einmal Gestorbenen von dieser Welt her noch beeinflußt werden könne, so ist sie doch allgemein herrschend geworden und es werden deshalb sowohl bei dem Tode wie nach dem Tode von Mönchen bestimmte Abschnitte des Kanons, besonders die Amitâbha-Sutra, unter Opfern mit Musik rezitiert, weil das heilige Wort imstande ist, den Zustand der Seelen zu erleichtern. Auch bei den regelmäßig dargebrachten Ahnenopfern zieht der wohlhabende Laie, der es bezahlen kann, gern buddhistische Mönche hinzu, welche durch Lesen heiliger Schriften dem Abgeschiedenen Segen zuwenden.

Man behauptet oft, daß die gläubigen Beziehungen der Laien zum Buddhismus nur bei dem geringen Volke beständen. Den gebildeten Chinesen, den Beamten kann man wohl geringschätzig lächeln und spotten sehen über den Aberglauben des Buddhismus. Nicht immer ist aber diese äußere Geringschätzung echt. Auch hochgestellte Beamte, besonders in reiferen Jahren, wenn Gedanken an den Tod und die Unsicherheit des späteren Schicksals kommen, neigen sich nicht selten zum Buddhismus hinüber. Sie richten sich die Sache dann freilich gewöhnlich so ein, daß man nach außen hin nicht viel davon merkt. Eine Privatkapelle in der Nähe ihrer Wohn- und Amtsräume ist die Stätte ihrer Devotion, und ihre Unterstützung von Klöstern und Mönchen geschieht unter der Hand.

Es verdient vielleicht noch Erwähnung, daß der Buddhismus auch der chinesischen Literatur einen gewissen Geschmack mitgeteilt hat. Die populäre Unterhaltungsliteratur bietet eine Menge von Erzählungen, welche mit den fabelhaften Wesen des Buddhismus zu tun haben. Die ungebundene Phantasie dieser märchenartigen Geschichten behagt dem gewöhnlichen Manne so

sehr, daß einige dieser Bücher zu den gelesensten Produkten des chinesischen Schrifttums gerechnet werden müssen. —

Trotz aller Beeinflussung, welche vom Buddhismus her auf den chinesischen Laien übergeht, muß man doch festhalten, was schon zum Eingang dieses Abschnittes hervorgehoben wurde, daß man den chinesischen Laien nicht einen Buddhisten nennen darf. In der Statistik der Religionen sollten für China nur die Mönche als Buddhisten zählen. Soweit der Laie mit dem Buddhismus zu tun hat, macht er ihn sich rein äußerlich zu nutze, und was an Gedanken und Vorstellungen bei ihm dahinter steht, verdankt nicht seinen Ursprung, höchstens seine Form und Farbe bis zu einem gewissen Grade der indischen Religion. Der chinesische Laie gehört im wesentlichen seiner einheimischen Religion an, deren Übergewicht sich am deutlichsten darin zeigt, daß die Ahnentafeln selbst in die buddhistischen Klöster ihren Weg gefunden haben. —

2. Kapitel.

Der Buddhismus in Korea.

Im ganzen ist das Bild des Buddhismus, welches sich dem Forscher in Korea bietet, ein sehr mattes und verwaschenes. Dieselbe Lethargie, welche koreanische Kultur und koreanisches Geistesleben allgemein seit langer Zeit beherrscht, kennzeichnet auch den Buddhismus dieses Landes. Doch ist in den Hauptzügen der

chinesische Ursprung auch heute noch unverkennbar. Die Architektur der heiligen Gebäude, die Kleidung und Lebensweise der Mönche, die Reste von Organisation, welche noch vorhanden sind, die Götterbilder, die Art des Kultus, das alles verrät auf den ersten Blick chinesischen Charakter. Hin und wieder zeigt sich indes auch ein Zug, der nicht chinesisch ist und entweder dem tibetanisch-mongolischen oder dem japanischen Buddhismus entstammt. Kraft zu Neugestaltungen aus sich selbst heraus scheint der koreanische Buddhismus immer nur in sehr geringem Maße besessen zu haben.

Klöster und Mönche.

Die koreanischen Klöster umfassen teils Wohngebäude, teils Kultusräume. Doch verbindet man beide häufig in der Weise, daß ein Haus in der vorderen Hälfte dem Kultus gewidmet ist, während die hintere Abteilung einen Wohnraum bildet. Größere Klöster weisen indes immer wenigstens ein oder zwei nur für die Gottheiten bestimmte Gebäude auf. Von ihnen führt das wichtigste den uns vom chinesischen Buddhismus her bekannten Namen Ta hsiung pao tien, Halle des großen Heldenkleinods. Außerdem ist häufig zu finden eine besondere Halle des Titsang, des Gottes der Höllen. Diese beiden angesehensten Tempelgebäude liegen meist an dem viereckigen Hofe, welchen im übrigen Wohngebäude umschließen. Ein Holzturm für die große Pauke, eine Eingangshalle für die vier großen Himmelsfürsten, eine kleine Pagode, ein hölzernes Portal, durch welches man in den Klosterbezirk eintritt, das alles pflegt bei bedeutenderen Klöstern nicht zu fehlen. Zuweilen sieht man auch eine nur überdachte, an den Seiten offene Halle, welche zur Aufhängung von Votiv-Tafeln der Klosterbesucher dient. Die Baulichkeiten sind einfach aus Holz aufgeführt, häufig ärmlich und verfallen. Eine Eigentümlichkeit ist, daß man in diesem Lande die Außenwände einzelner Hallen wohl ganz und gar übermalt mit Darstellungen von Göttern oder Göttergruppen sowie Szenen aus dem Leben des Buddha oder eines Bôdhisattva.

Während diese Malereien in kräftigem Blau, Rot und Grün die ganze Fläche der bretternen Wände einnehmen, sind auch die Holzsäulen und Balken sowie das tragende Holzwerk unter dem Dache noch mit allerlei Ornamenten bemalt, wodurch ein lebhafter, hübscher Effekt erzielt wird, solange das Gebäude noch neu ist und die Farben frisch sind. Dieser Neigung zu malerischem Aufputz des Äußeren entspricht ein besonderer Zug der inneren Ausstattung. Es ist nämlich koreanischen Klöstern eigentümlich, daß die Wände behängt sind mit großen und kleineren religiösen Gemälden. Das ist im chinesischen sowohl wie im japanischen Buddhismus unbekannt, wenn man dort auch vereinzelt einmal einem aufgehängten Bilde begegnet; der koreanische Buddhismus aber strebt regelmäßig danach, die Innenwände gänzlich mit Malereien zu verhängen. Gegenstand sowohl wie Ausführung dieser Bilder ist stereotyp. Sie stellen den Buddha Gautama im Kreise von Schülern und Bôdhisattvas dar, ferner andere höhere Wesen, dann auch Szenen aus der Buddha-Legende, und eine sehr regelmäßig wiederkehrende Abbildung gibt das Leben und Treiben auf der Erde nach Ständen und Beschäftigungen mit allen Leidenschaften des Menschen wieder nebst dem doppelten Ausgang: Himmel oder Hölle. In der Halle des Titsang findet man gewöhnlich außer einer Abbildung dieses Bôdhisattva selbst die Gemälde der zehn unter ihm waltenden Höllenfürsten in ihrer richterlichen Tätigkeit. Die Tempelbilder sind in kräftigen Farben (grün, rot, blau wie die Außenmalerei) und häufig nicht ohne Feinheit, besonders in der Wiedergabe der Gesichter, auf starkes mit einer zarten Gaze überzogenes Papier gemalt und in eine seidene Umrahmung gefaßt. Manche haben einen Umfang von mehreren Quadratmetern und bedecken eine stattliche Wand. Diese Bilder geben dem Innern der buddhistischen Tempel von Korea recht eigentlich den Charakter. Neben ihnen sind die Darstellungen der Götter durch Statuen heutzutage beschränkt; gewöhnlich findet man nur eine oder einige auf dem Hauptaltare, in geringer Größe, aus Holz oder Ton mit Übergoldung.

Die Abbildungen, welche die Wände koreanischer Heiligtümer bedecken, erinnern jeden, der tibetanische Tempel gesehen hat, sofort an die dortige Art der Ausschmückung des Innern. Bei den starken Beziehungen zu mongolischen Stämmen, welche die koreanische Geschichte durchziehen, ist es nicht unwahrscheinlich, daß Korea jene Weise des Tempelschmuckes über die Mongolei von Tibet her angenommen hat.

Die gewöhnlich verehrten göttlichen Wesen sind die gleichen wie in China, Sakyamuni, die sieben oder die fünf großen Buddhas (vergl. Buddh. II S. 56), Amitâbha, die Bôdhisattvas Kwanyin, Pu hsien, Wen schu, Ti tsang, Ta schï tchi, die vier Himmelsfürsten, die größere und kleinere Gruppe der Jünger Gautamas (die 500 und die 16, hier nicht 18, Lo han). Auch andere, ursprünglich nicht buddhistische Gottheiten mischen sich in den Reigen, so sehr häufig der Berggott, welchen wie in China ein Tiger als Wappentier begleitet, und der Küchengott. Besonders zu erwähnen ist, daß bei vielen Klöstern eine eigene Kapelle zur Verehrung des Siebengestirns besteht, und daß auch Sonne und Mond noch eine verblaßte religiöse Bedeutung behalten haben.

Die heilige Sprache ist chinesisch, wie dies auch die Sprache aller Bildung in Korea ist. Alle Namen, Inschriften, Veröffentlichungen, denen man in einem koreanischen Kloster begegnet, sind in chinesischen Charakteren gegeben. So ist auch der heilige Kanon ganz und gar der chinesische. Die chinesischen Schriftzeichen (Begriffszeichen, vergl. S. 37) werden von dem Koreaner anders ausgesprochen als von dem Chinesen, doch verbindet sich derselbe Sinn mit ihnen, sodaß ein Koreaner und ein Chinese sich schriftlich wohl verständigen können, wenn sie sich mündlich auch nicht verstehen. Neben dem Chinesischen besteht in Korea eine minder geachtete alphabetische Schrift der koreanischen Sprache (vergl. Buddh. I S. 69 f.). Um den Lernenden das Verständnis der heiligen Schriften des Buddhismus zu erleichtern, existieren von den wichtigsten Büchern Ausgaben mit einem Doppeltext, dem chinesischen sowohl wie einer mit koreanischen Buchstaben geschriebenen Ü[illegible] auch nur einer Transskription.

Die Mönche zeigen in der Hauptsache dieselbe Tracht wie in China. Doch ist das lange Ärmelgewand, über welches der die linke Schulter bedeckende Mantel geschlagen wird, regelmäßig weiß, entsprechend der Vorliebe des Koreaners für diese Farbe der Kleidung. Die Beinkleider sind weiter als die chinesischen. Der Kopf ist natürlich kahl geschoren; Bartwuchs ist aber wie in China gestattet. Auf der kahlen Kopffläche findet man bei koreanischen Mönchen nicht die Brandzeichen, welche dem chinesischen Buddhisten dort bei der Aufnahme gegeben werden, vielmehr fügt man sich diese Male in Korea nur auf den Armen, selten auch auf der Brust zu. Die Mönchsgemeinschaften sind klein. Klöster mit dreißig oder mehr Mönchen sind eine Seltenheit. Der Kultus wird sehr vernachlässigt. Von den Kultuszeiten des gewöhnlichen Tages bemerkt man noch eine schwache Spur am frühen Morgen und mittags zwischen elf und zwölf Uhr. Meist sind es nur einzelne Mönche, welche dann unter Begleitung einer angeschlagenen Glocke und des Holzfisches, nachdem ein paar Räucherstäbchen angezündet sind, vor den Götterbildern eine Rezitation vornehmen, eine lange Reihe endlos wiederholter Götternamen oder eine heilige Formel (etwa Namu omitobul, auch Om mani padme hum). Eine größere gemeinsame Feier wird nur an hervorragenden Festen (z. B. zu Neujahr) und auf Antrag eines gut bezahlenden Laien unternommen. Auch die Organisation des Mönchtums ist bis auf einen Schatten verschwunden. Die Stellung des Abtes hat noch eine gewisse Bedeutung. Ein weiterer Zusammenschluß ist nicht mehr spürbar, obwohl einige Klöster größeres Ansehn genießen.

Die Mönche ergänzen sich durch die Aufnahme von Kindern, welche entweder diesem Leben von den Eltern gelobt oder gegen eine Geldentschädigung dem Kloster überlassen werden. Seltener treten auch einmal Erwachsene ein. Die Regeln und Bräuche bei der Aufnahme sind denen in China gleich. Man findet fast nur Angehörige der ärmsten Klasse unter den Klosterinsassen. Die Klöster besitzen ein wenig Gartenland und Feld, das mit Hilfe von Laien bestellt wird. Im übrigen sind sie

auf die Gaben der Laien angewiesen, die nicht eben reichlich fließen. Daher ist die Lebensweise höchst einfach; Fleischnahrung ist ohnehin wie im chinesischen Buddhismus verboten. Persönlich machen die koreanischen Mönche keinen üblen Eindruck. Sie nehmen den Besucher, auch den Europäer, freundlich auf, geben willig Auskunft, soweit sie können, und zeigen jenen weichen, gutmütigen, oft indolenten Charakter in ausgeprägtem Maße, der dem Koreaner überhaupt eigen ist. —

Die Zahl der Klöster sowohl als ihr Ansehen hat in Korea schon seit langer Zeit immer mehr abgenommen. Eine gewisse Berühmtheit haben noch heute die Kloster-Ansiedlungen in den sog. Diamantbergen (Kimgangßan) südwestlich vom Kap Petschurow. Unter ihnen ist das Kloster Tschang an ßa das bedeutendste. Auch das Kloster Szan wang ßa, eine Tagereise westlich von Wensan (Gensan) hat einen gewissen Namen und beherbergt über fünfzig Mönche. Dichter gesät liegen die buddhistischen Klöster in unmittelbarer Nähe der Hauptstadt Söul. Während innerhalb der Stadtmauern selbst kein einziges buddhistisches Heiligtum zu finden ist, da ein Gesetz den Mönchen die Ansiedlung in der Stadt wegen Beteiligung an einer Verschwörung verboten hat, existieren in der Umgegend von Söul nicht weniger als vierzig buddhistische Klöster. Doch sind die meisten klein, manche von ihnen zählen nur sechs bis acht Insassen. Einige dieser Klöster sind zugleich als Festungen angelegt und krönen malerische Berggipfel. So liegen auf dem mehrere Stunden südlich von Söul sich erhebenden Berge Nam han ßa die Überreste einer ehedem sehr berühmten und großen Klosterfestung. Eine mächtige Mauer schützt noch heute den weiten Bezirk auf der äußersten Höhe, innerhalb dessen früher neben Gebäuden zum Aufenthalt des Königs eine Menge Heiligtümer und Mönchswohnungen lagen. Heute nimmt ein Dorf die Stelle ein. Derartige Klosterfestungen waren in ehemaliger Zeit Punkte von großer Bedeutung für den Herrscher. Die Insassen bildeten eine kriegerische Schar, in deren Mitte er sich zu Zeiten der Gefahr zurückzog,

und mit Hilfe dieſer Soldatenmönche wurde manche Schlacht gewonnen. —

Volk und Buddhismus.

Oberflächliche Reiſende haben ſich in ihrer Schilderung der Koraner wohl verſtiegen bis zu der Äußerung, in Korea finde man ein Volk ohne jede Religion. Eine ſolche Behauptung ſteht der Wahrheit ſehr fern. Allerdings iſt richtig, daß der Buddhismus in Korea mehr als ſonſt wohl irgendwo ſeinen Halt im Volke verloren hat. Dennoch iſt er durchaus noch nicht völlig entwurzelt; und eben ſo wenig iſt der Zuſtand, welcher bei dem Zurückweichen und Abſterben des Buddhismus hervortritt, ein religionsloſer. Vielmehr bemerkt man hier wieder, was uns auch in den andern buddhiſtiſchen Ländern begegnet iſt, daß der Buddhismus Unterſtrömungen andersartigen religiöſen Lebens neben ſich hat beſtehen laſſen, welche über das Volk mehr Macht haben als die Religion Gautamas. Heutzutage, wo der Einfluß des Buddhismus ſehr ſchwach geworden iſt, treten jene Unterſtrömungen um ſo merklicher wieder hervor.

Entwurzelt iſt der Buddhismus in Korea noch keineswegs. Obwohl die Klöſter verfallen und die Mönche verachtet ſind, fehlen doch in den Tempelräumen die Laien nicht, welche in Nöten aller Art ihre Zuflucht bei den buddhiſtiſchen Götterbildern ſuchen. Man bringt Opfer, man ſetzt die großen Meſſingſchalen mit Reis, Kuchen, Nüſſen, Äpfeln, Birnen auf den Altartiſch, man zündet Kerzen vor den Bildern an und verbrennt Räucherſtangen, man dingt die Mönche, daß ſie unter Anſchlagen von Pauken, Glocken oder Becken einen heiligen Text rezitieren, und dabei wirft man ſich flehend immer aufs neue vor dem Altar nieder, mit der Stirn den Boden berührend, während die Lippen leiſe die Worte des Anliegens, der Bitte und Sorge murmeln. Solche Bilder ſieht man auch heute noch täglich, wenn man in den Tempeln länger verweilt. Auch heute bewegen die buddhiſtiſchen Lehren von der Vergeltung im Himmel oder in der Hölle noch viele Gemüter; und der große Ti tſang, der Bôdhiſattva der Unterwelt, ſowie

seine zehn Höllenrichter und deren drei Schergen, welche verpflichtet sind, die Seele im Tode vor das Tribunal zu schleppen, haben ihre Rolle noch nicht ausgespielt. Es sind freilich überwiegend die unteren Klassen des Volkes, mit denen der Buddhismus noch in Fühlung steht, und es ist nichts von den tieferen Ideen der Religion, sondern nur eine stumpfsinnige äußere Ausnutzung der für hülfreich gehaltenen göttlichen Wesen, die im Volke zu bemerken ist. Daneben darf man nicht übersehen, daß von Zeit zu Zeit, auch in neueren Tagen noch, der Buddhismus von oben her, aus den regierenden Kreisen, gestützt wird. Nicht nur hat der Herrscher des Landes in den 60 er Jahren des letzten Jahrhunderts große Summen zur prächtigen Wiederherstellung eines Klosters gespendet, sondern man liest in der Korea Review, einer gut orientierten in Söul erscheinenden englischen Monatsschrift, auch noch unter dem Datum: Januar 1902, folgende Notiz: „Die Regierung baut jetzt ein gewaltiges buddhistisches Kloster, etwa eine (engl.) Meile außerhalb des Osttores (von Söul). Es soll das führende Kloster für ganz Korea werden und für den Buddhismus von Korea dasselbe bedeuten, was der Vatikan für den römischen Katholizismus in der ganzen Welt ist. (!) . . . Die Zeremonien für die Eröffnung dieses Bauwerkes fanden am vierten dieses Monats statt. Mönche aus allen Gegenden des Landes in der Zahl von über 800 hatten sich versammelt in Gemeinschaft mit japanischen Buddhistenmönchen aus dem Japanerviertel in Söul. Eine ungeheure Volksmenge umgab den Platz, um Zeuge des Schauspiels zu sein".

Es wäre nicht unmöglich, daß der koreanische Buddhismus, gerade bei der neuesten Wendung der Geschicke dieses Landes, durch die Beihülfe des in der eben erwähnten Notiz genannten japanischen Buddhismus etwas mehr wieder auflebte. Anstrengungen in dieser Richtung haben die Japaner schon seit längerer Zeit gemacht. Japanische Buddhistenklöster sind in Korea gegründet, japanische Mönche zur Unterweisung und Anregung ihrer koreanischen Glaubensbrüder

hinübergeschickt. Umgekehrt hat man auch koreanische Mönche nach Japan geholt, um sie dort zu erziehen. Die vorhin angeführte Korea Review bringt eben in einer ihrer neuesten Nummern (Juli 1905) die Bemerkung: „Es wird berichtet, daß die Zahl japanischer Buddhisten in Korea sehr zugenommen hat, und es ist eine Mitteilung durchs Land geschickt, daß diese Religion in allen Gegenden gelehrt werden soll, und daß man Schulen errichten will, um die jungen Leute gehörig darin zu erziehen".

Vorläufig kann man dazu freilich nur sagen, daß solche Bemühungen in diesem Volke ein sehr hartes Arbeitsfeld finden werden. Denn obwohl nicht behauptet werden darf, daß es mit dem Buddhismus in Korea völlig vorbei sei, so hat er doch gewaltig abgenommen. Was aber bei seinem Zurücktreten den Vordergrund wieder gewonnen hat, ist einmal die Ahnenverehrung nach chinesischem Vorbild und sodann ein alter Natur- und Geisterdienst, der seit frühen Zeiten diesen Mongolen im Blute steckt und vom Buddhismus nur leicht überschleiert war. Dieser letztere vor allem macht sich sehr bemerkbar in der Masse des Volkes. Die Gestirne, Berge, Flüsse, Höhlen, außerdem aber eine Menge bemerkenswerter oder unheimlicher Plätze und Objekte haben ihre Geister. Unter den Tieren sind besonders die Schlangen als Geisterwesen gefürchtet und verehrt. Man pflegt und nährt oft Schlangen in der Nähe von Häusern als die Schutzgeister der Wohnung. Auch der Tiger gilt häufig für die Erscheinung eines Geistes. Die Feststellung der Einflüsse eines bösen Geistes und ihre Beschwörung ist eine ebenso wichtige wie alltägliche Angelegenheit. Die Persönlichkeiten, welche sich berufsmäßig darauf verstehen, und an die man sich zu wenden hat, sind bemerkenswerterweise immer Frauen, die sog. Mudang. Allerdings gibt es neben ihnen Männer mit einer ähnlichen Beschäftigung, die sog. Panßu; diese sind aber nichts anderes als die von China her nach Korea übertragenen Wahrsager, meist Blinde, deren Mittel und Methoden den in China gebräuchlichen ganz ähnlich sind. Ihre Beschäftigung ist

überwiegend das Vorherſagen der Zukunft oder das Entdecken verborgener Dinge; nur nebenbei kommen ſie für Geiſterbeſchwörung in Betracht. Letztere iſt vielmehr die eigentliche Domäne der Mudang. Die Dienſte derſelben werden in Anſpruch genommen bei allerlei Krankheit, bei Beſänftigung des Geiſtes eines Verſtorbenen, bei gewünſchtem Verkehr mit Toten, bei Abwendung von Epidemien (Pocken), bei all den Zeremonien, welche die Geiſter des Waſſers, der Flüſſe und des Fiſchergewerbes günſtig ſtimmen ſollen, bei großen Reiſen oder andern wichtigen Unternehmungen. Man nennt die Geiſterbannung durch eine Mudang „Kut". Solch ein Kut wird je nach Zweck und Umſtänden verſchieden ausgeführt, wobei jedoch regelmäßig ekſtatiſche Tänze unter Begleitung einer lärmenden Muſik ſtattfinden. In der Tanzekſtaſe ſoll der Geiſt das Weib ſelbſt in Beſitz nehmen und durch ihren Mund Urſache der Übel und Mittel zur Heilung angeben. Opfer ſpielen dabei immer eine Rolle. Bisweilen (ſo bei Totenbefragung) ſitzt die Mudang auch wohl ſtill in ſich verſunken und erlebt innerlich dabei den Verkehr mit den Geiſtern. Die Mudang gilt als eine Freundin der unheimlichen Mächte. Sie bezwingt ſie nicht durch Gewaltmittel, ſondern benutzt die Gunſt, in welcher ſie bei ihnen ſteht, um das Nötige zu erfahren. Es gibt beſondere kleine Kapellen, in denen die Mudang ihre Künſte treiben, wenn das Haus der Intereſſenten oder der Zauberin ſelbſt nicht erwünſcht ſcheint; dieſe Kapellen (mit verſchiedenen Bezeichnungen) ſind ſehr häufig an Wegen und auf Berggipfeln. Auch an jenen Steinhaufen finden die Beſchwörungen ſtatt, welche jeder Wanderer in Korea häufig zu bemerken Gelegenheit hat, und die der vorübergehende Koreaner gewöhnlich durch einen neu dazugeworfenen Stein vermehrt. Das ſind rohe Denkmale für einen dort hauſenden Geiſt, gewöhnlich in der Nähe eines Gebüſches oder Baumes, an dem Lappen und Fähnchen als Gebetsflaggen aufgehängt ſind. So ſehr die Mudang verachtet iſt, und obwohl die ſchlimmſten Gerüchte ſie begleiten, ſind ihre Dienſte doch immerfort begehrt, und es gibt Männer, die eine

Mudang nur deswegen heiraten, um von dem Einkommen, das ihre Dienste sichern, sorgenlos leben zu können. Es ist sehr zu beachten, wie die Mudang den buddhistischen Mönch, welcher sonst auch wohl bei der Bekämpfung von Geistereinflüssen zugezogen wurde, immermehr zurückgedrängt hat. So waren jene Funktionen bei dem Tode einer Person, welche das Hinübergehen ins Jenseits erleichtern sollen, früher das Werk buddhistischer Mönche; heute wird dabei nur die Mudang benutzt. Je mehr die Hand des Buddhismus auf koreanischem Boden erlahmt, desto stärker treten überall uralte, nie verschwundene, sondern nur übertünchte abergläubische Bräuche und Einrichtungen wieder hervor. Wie sie das Volk beherrschen, das lehrt ein Blick in die sehr reiche Literatur der Volksanekdoten, Märchen, Sagen und Unterhaltungsgeschichten: sie sind alle voll und übervoll von Beziehungen auf die Geister.

3. Kapitel.

Der japanische Buddhismus.

Unter den Ländern des nördlichen Buddhismus ist Japan unstreitig das bemerkenswerteste. Seit alter Zeit hat man hier den Ideengehalt der Religion des Gautama selbständig zu verarbeiten gesucht, und auch die neuere Zeit ist nicht arm an Versuchen, das buddhistische Evangelium mit abendländischer Wissenschaft zu verknüpfen und seinen dauernden Wert apologetisch zu erweisen. In solchen Bestrebungen treten gebildete, ja

gelehrte Laien oder auch Angehörige des Adels und hohe Beamte an die Seite hervorragender Mönche.

In dem historischen Überblicke (Buddhismus I S. 73) wurde bemerkt, daß der japanische Staat bei dem Umschwunge zur neuen Ära (1868) den Buddhismus offiziell fallen ließ. Von da an bis zum Jahre 1888 machte sich die Hinneigung zu abendländischer Kultur und das Einströmen abendländischer Kenntnisse so stark geltend, daß der Buddhismus dadurch völlig an die Wand gedrückt wurde. Ging man damals doch eine Zeitlang ernstlich mit dem Gedanken um, das Christentum zur Staatsreligion zu erheben. Allein mit dem Jahre 1888/89 schlug die Stimmung gewaltig um. Man wurde kritischer und nüchterner gegen europäische Art. Warnungsstimmen erhoben sich, daß man die Vorzüge des japanischen Wesens nicht blind hinopfern solle für fremde Gaben, in deren Gefolge Gefahren und Schwierigkeiten herauf ziehen würden. Seit dieser Wende trat der Buddhismus wieder energischer hervor und hat merkliche Anstrengungen gemacht, seine Grundgedanken zu vertiefen und neu zu beleben.

Freilich ist die buddhistische Strömung nur eine unter vielen, welche das moderne Japan durchziehen. Allerlei Versuche, eine religiös-sittliche Basis zu gewinnen, kreuzen sich hier, seit die alte Welt dieses merkwürdigen Volkes aus den Fugen gegangen ist und man ein Neues zu zimmern begonnen hat. Neben dem Buddhismus stehen da auf dem Plane der Schintoismus, die Sittenlehre des Confucius, das Christentum in allen Schattierungen, ferner ein Heer von neu ersonnenen Systemen, teils Umformungen abendländischer Philosophien, teils Verschmelzungen von allerlei verschiedenen Elementen aus Europa und Asien, die irgend ein grübelnder Kopf sich ausdenkt und in die Menge wirft.

Spielt nun auch der Buddhismus zwischen all solchen Bestrebungen, welche um die Volksseele ringen, eine gewisse Rolle und kehrt dabei seinen besten Gedankeninhalt hervor, so muß man doch nicht meinen, daß dieser vergeistigte und verinnerlichte Charakter allgemein herrschend sei. Er gehört nur bestimmten Gruppen

der höheren Kreise zu eigen. Für die breiten Massen des Volkes dagegen und auch für die Mehrzahl der Mönche lebt der Buddhismus einfach in traditioneller, äußerlicher, stark abergläubischer Weise, welche von dem Gebildeten überlegen ignoriert oder mit einem Lächeln des Mitleids betrachtet wird.

Die äußeren Einrichtungen.

In seiner äußeren Erscheinung gleicht der japanische Buddhismus sehr dem chinesischen, wie das ja dem geschichtlichen Zusammenhange entspricht.

Die Anlage der Gebäude eines Tempelbezirks geht offenbar von dem chinesischen Schema aus, daß ein Torhaus in einen rechteckigen Raum hineinführt, dessen Mitte von den Kultusgebäuden eingenommen wird, während im Hintergrunde und auch an den Seiten Wohnräume und Wirtschaftsgebäude, kleinere Heiligtümer u. dergl. stehen. Freilich ist dieser ursprüngliche Plan häufig verlassen. Die Kultusräume liegen oft für sich; Abt und Mönche wohnen in der Nähe. Die wichtigsten Kultusräume sind eine Haupthalle, Hondo genannt, und eine Halle zur Verehrung des Hauptes der Sekte, welcher der Tempel gehört, oder sonst eines hervorragenden Heiligen; diese heißt Soschido. Außerdem bestehen bei großen Heiligtümern auch noch besondere Hallen für diese oder jene Gottheit, z. B. für Amida (Amitâbha) oder Kwannon (Kwanyin). Die Architektur der Gebäude zeigt in den Grundzügen chinesischen Stil, indes mit jener leichten, aber doch bemerklichen Umbildung, welche der künstlerische Sinn des Japaners auf den meisten Gebieten seiner Kultur an dem chinesischen Vorbilde geübt hat. Die geschweiften Dächer, oft mehrere über einander, die hölzernen Wände, die reichlich verwendeten Holzpfeiler, die Veranden mit Holzgeländer, die mit Papier verklebten Gitterfenster sind jedem Besucher chinesischer Tempel schon vertraut. Aber hier ist alles gewöhnlich sauberer, sorgfältiger gearbeitet und besser im stand gehalten, auch schmückt der farbenfrohe Sinn der Japaner das Holzwerk wohl geschmackvoll mit matter Bemalung. Größere Tempel-

hallen erheben sich auf einer hölzernen oder steinernen Plattform, zu der Stufen hinanführen. Das Dach ist in der Regel mit Ziegeln gedeckt in chinesischer Weise; doch findet man hie und da auch strohgedeckte Dächer in der Form, welche eigentlich den schintoistischen Tempeln eigen ist und zur Zeit der Vermischung von Schintoismus und Buddhismus (vergl. Buddh. I S. 72) auf letzteren übertragen wurde. Ebenso zeigen buddhistische Tempel nicht selten jene eigentümliche Ausbuchtung der Dachlinie nach oben zu über dem Haupteingange mit einem entsprechend gewölbten kleinen Schutzdache darüber, die ursprünglich schintoistischen Heiligtümern angehört.

Die für den Kultus bestimmten Hallen sind im Innern gewöhnlich so eingerichtet, daß derjenige Teil, in welchem die Götterbilder ihren Platz haben, durch eine Schranke von dem übrigen Raume getrennt ist. Der Laie hat diese Schranke zu respektieren. Hinter der Schranke stehen ein oder mehrere Altartische und auf ihnen, meist in reich geschmückten Altarhäuschen, die Götterbildnisse. Seidenstickerei, bronzene Lotosblumen, Räuchergefäße, Leuchter, Laternen, wertvolle Gemälde u. dergl. bilden die weitere Ausstattung des Altarraumes. Die für die Laien zugängliche Abteilung des Tempels, bisweilen durch Säulenreihen in mehrere „Schiffe“ zerlegt, weist in populären Heiligtümern nicht selten eine große Fülle von Votivgeschenken auf, Gemälden, Schnitzereien, Laternen u. dergl., die an den Wänden, den Säulen oder der Decke angebracht sind. Der Fußboden ist mit Matten bedeckt, wie bekanntlich auch in jedem Wohnhause, und darum nicht mit Schuhwerk oder Sandalen zu betreten.

Zu größeren Tempeln gehört noch eine besondere Halle für Aufbewahrung von Weihgeschenken (genannt Emado) sowie ein Holzturm, in welchem die große Hauptglocke aufgehängt ist (Schoro). Auch ein besonderer Turm für eine große Pauke findet sich oft (Koro). In der Nähe hat man, wenn möglich, einen Teich, der mit Lotos bewachsen, von reichlich gefütterten Fischen oder Schildkröten bevölkert und mit einer niedlichen Brücke

überspannt ist. Ein heiliger Baum, nicht freilich der berühmte indische Bodhibaum, sondern gewöhnlich ein Sternanis (Illicium religiosum), auch wohl Juniperus chinensis, ist auf dem Hofe angepflanzt. Eine Pagode in chinesischer Bauart, fünf- oder siebenstöckig, erhebt sich gleichfalls in der Regel innerhalb des Tempelbezirks.

Als besonders japanische Merkwürdigkeit in der Umgebung der meisten größeren Tempel sind die drehbaren Bücherschreine, die sog. Rinzo, zu erwähnen. Es sind hölzerne Häuschen, welche sich um eine senkrechte Achse drehen lassen. Im Innern sind die Schriften des buddhistischen heiligen Kanons niedergelegt — übrigens nicht immer die vollständige Zahl —, und es gilt als ein Werk des Verdienstes, den Behälter mit der ganzen Masse heiliger Bücher einige Male herumzudrehen. In den Augen des Volkes ist dies Drehen des Bücherschreins sogut, wie wenn man die Texte gelesen habe, und erwirbt viel Gunst und Segen. Die Erfindung solcher Dreh-Bibliotheken wird einem chinesischen Buddhisten des 6. Jahrhunderts n. Chr. zugeschrieben, weswegen er mit seinen zwei Söhnen gewöhnlich am Eingang des Häuschens dargestellt ist.

Auch den Gebetszylinder, welcher in Tibet eine so große Verbreitung hat, findet man in Japan wohl bei Tempeln aufgestellt. Doch ist dies Instrument auf die Anhänger einiger Sekten beschränkt. Auch unterscheidet der japanische Zylinder sich von dem tibetanischen dadurch, daß er keine aufgeschriebenen Gebetsformeln enthält; vielmehr setzt man einfach die Rolle in Drehung mit dem frommen Wunsche, daß eine Gottheit günstig auf die Neuverkörperung des Beters einwirken wolle.

In der Nähe der Tempel fallen dem Besucher gewöhnlich eine große Menge steinerner oder bronzener Laternen in die Augen. Es sind Weihgeschenke, stattliche, in der Form eines Monumentes hergestellte Gehäuse, in deren oberem Teile mit gitterartig durchbrochener Wandung zu bestimmten Veranlassungen Lichter brennen. Diese Gehäuse erreichen nicht selten eine Höhe von 2—3 m und haben oft eine sehr male-

rische Gestalt. Bei berühmten Tempeln kann man Hunderte von ihnen zählen. Ein anderer charakteristischer Schmuck der Tempelumgebung ist der Torii. Das ist ein aus Holz oder Stein hergestellter Durchgangsbogen, der, obwohl die Japaner ihn als ursprünglich schintoistisch bezeichnen, doch wohl aus den in China und Korea üblichen hölzernen Portalen hervorgegangen sein wird, welche den Tempeleingang bezeichnen. Der Torii, in rotlackiertem Holz oder grauem übermooστem Stein zwischen Baumgrün aufragend, gewährt einen höchst dekorativen Eindruck, und die einfache Schönheit des japanischen Torii, verglichen mit seinem chinesischen oder koreanischen Urbilde, veranschaulicht recht den überlegenen Kunstsinn des Inselvolkes.

Überhaupt hat die künstlerische Veranlagung der Japaner in der Einrichtung der buddhistischen Tempel ein weites Feld der Betätigung gefunden. Vor allem kommen Holzschnitzerei, Malerei und Bronzeguß in Frage. Die Schnitzkunst erweist sich an den Altartischen, den Schranken, den Häuschen für Götterbilder sowie an letzteren selbst, an Wandverzierungen, Fenstergittern, Pfeilern. Von wertvollen, zum Teil recht alten Malereien birgt jeder hervorragende Tempel einige Stücke, meist sog. Kakemono, ungerahmte, auf Seide gezogene und an zwei Stäben befestigte Bilder. Die dekorative Malerei tritt in der Ausmalung der Wände und des Deckengetäfels vielfach auf das glänzendste hervor. Bronzeguß und Eisenarbeit schaffen die mannigfachen Räuchergefäße, die Laternen, die metallenen Lotosblumen, welche oft die Altäre zieren, die Gongs, die als Leuchter gebrauchten Störche auf dem Rücken einer Schildkröte, die großen Kandelaber, die Vasen, vor allem aber die mächtigen Glocken und die bronzenen Götterbilder. Japans drei Riesenglocken sind: 1) Die im Tempel des „Großen Buddha“ in Kyoto, deren Höhe 4 m 27 cm, Dicke 23 cm, Durchmesser 2 m 45 cm, Gewicht 1281 Zentner beträgt; 2) diejenige des Tempels Tchionin in Kyoto, Höhe 3 m 25 cm, Dicke 24 cm, Durchmesser 2 m 45 cm, Gewicht etwa 1500 Zentner; 3) die des Tempels Todaidschi in Nara,

Höhe 3 m 46 cm, Dicke 20 cm, Durchmesser 2 m 77 cm. Unter den gigantischen Götterbildnissen aus Bronze ist das berühmteste der sog. Daibutsu von Kamakura, eine Darstellung des Amitâbha in einer Höhe von über 15 m und von einzigartiger Schönheit. Größer noch als dies Bildnis, aber längst nicht von gleicher künstlerischer Vollendung ist der große Buddha des Tempels Todaidschi in Nara (eine Darstellung des „himmlischen Buddha" Vairotschana) in der Höhe von über 16 m.

Erwähnt möge noch werden, daß sich auch die Darstellung der Fußsohle des Buddha, welche im südlichen Buddhismus so häufig ist, bei japanischen Tempeln bisweilen findet (Bussoku seki). Sie wird hier nicht in jene 108 Felder eingeteilt, wie etwa auf Ceylon (vergl. Buddh. II S. 16), sondern zeigt nur mehrere symbolische Figuren wie Rad, Szepter, Svastika, zwei Fische, Lotosblume. Andächtige Betrachtung der Fußsohle gilt als verdienstlich. —

Die göttlichen Wesen.

Der japanische Buddhismus kennt, wie überall die Mahâyâna-Lehre, eine große Zahl göttlicher oder doch fromm verehrter Wesen. Ihrem Ursprunge nach sind dieselben teils echt buddhistisch, teils hinduistisch (brahmanistisch), teils schintoistisch, einige wenige auch chinesisch.

Die buddhistischen Spekulationen über höhere Buddhas (jap. Butsu) und einen höchsten Buddha-Gott, die wir früher beim Lamaismus erwähnten (Buddh. II S. 57), liegen auch in Japan zu Grunde. Die historische Gestalt des Buddha wird mit einer überirdischen Ergänzung, einem himmlischen Buddha, versehen, diesem aber eine Art Vermittlergröße, ein Bôdhisattva, zugeordnet. Diese Dreiheit eines historischen Buddha, eines himmlischen Buddha und eines Bôdhisattva wiederholt sich nun fünfmal, indem dabei ursprünglich wohl von den fünf für die jetzige Weltepoche angenommenen historischen Buddhas ausgegangen wurde. Wir haben so fünf Dreiheiten. Diese Konstruktion gipfelt dann in

einem Urbuddha, der über dem ganzen thront. Nun erfährt dies Schema freilich in den verschiedenen Sekten allerlei besondere Gestaltungen, und die Namen der einzelnen Repräsentanten sind nicht überall dieselben. Auch die Lehre von dem Urbuddha tritt häufig sehr zurück.

Unter den himmlischen Buddhas (Dhyâni-Buddhas) sind am hervorstechendsten Vairotschana und Amitâbha. Jeder von ihnen wird von gewissen Richtungen als der alle anderen überragende höchste Buddha aufgefaßt mit Eigenschaften, wie sie der christliche Gottesbegriff zu umfassen pflegt, ewig, allmächtig, barmherzig, die Quelle alles Gewordenen. Vairotschana (vergl. oben S. 9) heißt japanisch Dainitschi; Amitâbha wird in verkürzter Form dieses Namens Amida (auch Mida) genannt. Die populäre Auffassung, wie viele Darstellungen in Tempeln sie zeigen, vermischt auch den historischen Buddha Schâkyamuni, japanisch gewöhnlich Schaka genannt, mit den himmlischen Buddhas und reiht ihn in ihre Fünfzahl ein, was dem System nicht entspricht; denn Schâkyamuni war einer der „menschlichen" Buddhas (ein Manutschi Buddha), eine vorübergehende Erscheinung und ein Ausfluß eines der himmlischen Buddhas. Die richtige Aufzählung der fünf himmlischen Buddhas ist: Dainitschi, Aschuka, Hoscho, Amida, Sukuschodschu. Der letztere wird aber oft mit Schaka vertauscht. Jedem dieser Namen kann der Ehrentitel Niorai (dem indischen Tathâgata entsprechend, einer Bezeichnung des Buddha) beigelegt werden.

Gleichfalls noch zu erwähnen wäre unter den Buddhas der sog. heilende Buddha, Yakuschi Niorai, von manchen unter die fünf Dhyâni-Buddhas eingereiht.

Sind Dainitschi und Amida neben Schaka die populärsten Buddhas, so steht unter den Bôdhisattvas (jap. Bosatsu) obenan Kwannon. Das ist die chinesische Kwanyin (vergl. oben S. 10). Ihre Auffassung und Darstellung ist in Japan der in China ganz entsprechend, weswegen wir auf die früheren Ausführungen verweisen können. Andere von China her uns bekannte Bôdhisattvas sind: Fugen (chin. [illegible] Mondschu

(chin. Wen schu), häufig zu den Seiten der Kwannon oder des Schaka aufgestellt; ferner Daiseischi oder Seischi (chin. Ta schï tchi), der mit der Kwannon zusammen dem Amida in der Herrschaft über das westliche Paradies beisteht. Auch Sonne und Mond werden als Bôdhisattvas aufgefaßt und mit der Bezeichnung Nikko Bosatsu und Gwakko Bosatsu dem Yakuschi Niorai als ständige Geleitschaft zugeordnet.

Die Stelle des chinesischen Höllenkönigs Titsang nimmt in Japan Emma-Ô ein. Dieser Name ist Umgestaltung des indischen Yâma-radscha. Der indische Höllenfürst Yama gehört in China unter die 10 Höllenherrscher, denen Titsang übergeordnet ist: in Japan dagegen ist Yama als Emma-Ô der Oberherrscher, während der Gestalt des Titsang die sehr bekannte und viel verehrte Gestalt des Dschiso entspricht. Dieser gilt (wie Titsang) als eine milde, barmherzige Gottheit, die besonders Kindern in der Unterwelt zu Hülfe kommt, wenn dieselben, wie die Volksvorstellung meint, nach dem Tode von einer Hexe gequält und zu endloser Arbeit gezwungen werden.

Der Bôdhisattva Maitrêya, welcher bestimmt ist, als nächster Buddha auf Gautama zu folgen, wenn dessen Einfluß erloschen ist, heißt japanisch Miroku. Von ihm sind mehrere Riesenbildnisse in Felsen gehauen.

Unter den Schülern Gautamas sind Ananda und Kâschiapa (Anan und Kascho) die angesehensten und werden wie in China oft dem Schaka zur Seite gestellt. Gleichfalls bekannt und viel dargestellt ist der kleinere wie der größere Kreis der Arhant, jap. Rakan. Die kleinere Gruppe umfaßt 16 Heilige. Von ihnen ist der populärste Bindsuru (indisch Pindola), der aus ihrer Gesamtheit in der Regel herausgenommen wird und seinen besonderen Platz hat, da ihn der Buddha einst für eine Sünde habe strafen müssen; aber trotzdem ist er vom Volke besonders verehrt als Krankheitswehrer, und man reibt den Körperteil seiner Bildsäulen, an welchem der Betende leidet, in festem Vertrauen, daß das Gebrechen dadurch schwinde. Die größere Schaar der

500 Rakan hat zuweilen auch, wie in China, ihren besonderen Tempelraum.

Eine übliche Figur in den Tempeln ist ferner (wie in China) der Patriarch Bodhidharma (s. oben S. 12 u. 31 f.), in Japan Daruma genannt.

Die in den Eingangshallen chinesischer Tempel aufgestellten vier Himmelswächter sind auch in Japan nicht unbekannt, die Schitennō; doch ist ihr Platz gewöhnlich nicht in der Eintrittshalle, wo an ihrer Statt vielmehr die sog. Ni-ō, die zwei Deva-Könige, nämlich Indra (Taischaku) und Brahma (Bonten) rechts und links zu dräuen pflegen. Die von China her bekannte Gestalt des Schutzgottes Weito (Veda) kehrt in Japan mit anderm Namen wieder als Bischamon (Umgestaltung des indischen Vaischramana), der einer von den sieben Göttern des Glücks ist, nämlich der Gott des Reichtums. Doch existiert Weito auch in einer anderen Wiedergabe als Ida Ten (das japan. Ten entspricht dem indischen Deva).

Als ursprünglich hinduistische Gottheit, die in den japanischen Buddhismus aufgenommen und sehr eifrig verehrt ist, muß Fudo erwähnt werden. Er scheint dem indischen Gotte Schiva zu entsprechen. Sein Aussehen ist wild und zornig, das Gesicht manchmal schwarz, in der Rechten hält er ein Schwert, in der Linken einen Strick, züngelnde Flammen bilden seinen Hintergrund. Der Volksglaube macht ihn zu einem der himmlischen Buddhas und identifiziert ihn wohl mit Dainitschi (Vairotschana). Auch die hinduistischen Gottheiten Ganesa, Haritî, Kumbhira und Marîtschi erscheinen in den japanischen Formen von Schoden, Kischi bodschin, Kompira und Marischiten auf buddhistischen Altären. Besonders auffällig ist unter ihnen der erstgenannte durch seinen Elephantenkopf, der seine Weisheit andeuten soll.

Aus dem Schintoismus her hat sich im japanischen Buddhismus eingebürgert der Kriegsgott Hatchiman, ein zum Gott erhobener alter Kaiser (Ōdschin). Neben ihm wird aber auch der chinesische Kriegsgott Kwanti als Kwan u zuweilen dargestellt.

Eine besondere Kategorie überirdischer Wesen bilden die Tennin und die Tengu. Die ersteren entsprechen etwa unseren Engeln; weiblich und jugendlich, mit langen, bunten Gewändern dahinschwebend, schmücken ihre Figuren oft als Malerei die Wände. Die Tengu dagegen sind dämonenhafte Erscheinungen, halb Mensch, halb Vogel, mit Flügeln, Krallen und langem krummen Geierschnabel ausgestattet. Andere derartige Dämonen sind die Schodscho und die Sennin. Die letztgenannten Klassen haben ihre Urbilder in China, Tennin und Tengu dagegen in der indischen Mythologie.

Daß auch die berühmtesten Lehrer des japanischen Buddhismus als Heilige verehrt werden, liegt in der Natur der Sache. Sie führen den Ehrentitel Daischi („großer Weiser", aus dem chines. Ta schï). Die wichtigsten von ihnen werden bei Schilderung der einzelnen Sekten, deren Begründer sie sind, genannt werden. An dieser Stelle sei nur erwähnt Schotoku Daischi, jener Prinz des 7. Jahrhunderts n. Chr., dem die Einführung des Buddhismus in Japan am meisten zu verdanken hat (Vergl. Buddh. I S. 71).

Hervorragende Heiligtümer.

Diejenige Stadt Japans, in welcher man die meisten Tempel von Ruf bei einander findet und das religiöse Leben des Buddhismus überhaupt am besten studieren kann, ist Kyoto, die alte Hauptstadt des Landes (von 793 bis 1868 n. Chr.). Eine Aufzählung auch nur der bedeutenderen Heiligtümer von Kyoto würde hier zu weit führen, doch seien wenigstens der Sandschusangendo, die beiden Hongwandschi-Tempel, der Kiomitsu, der Myôhô-in und der Tchion-in erwähnt. Der erstgenannnte führt seinen Namen von den 33 333 Bildnissen der Kwannon, die in ihm aufgestellt sind; die Hongwandschi-Tempel und der Kiomitsu sind durch Feinheit der Einrichtung und der letztere auch durch Schönheit der Lage überaus bemerkenswert; in dem Myôhô-in findet sich ein Riesenbildnis eines Buddha; der zuletzt angeführte Tempel ist reich an einzigartigen Kunstschätzen. Nordöstlich von Kyoto liegt der Berg Hieisan, in der

Geschichte des japanischen Buddhismus überaus berühmt, im Mittelalter angeblich mit tausenden von Tempeln und heiligen Gebäuden bedeckt. Die Mönche dieses Berges haben oft eine kriegerische Rolle gespielt. Heute ist aber von dem ehemaligen Glanze wenig mehr übrig. Zwei Stunden Bahnfahrt südlich von Kyoto bringen uns nach Nara, gleichfalls einer der sehenswertesten Stätten des Buddhismus. Hier ist der größte Tempel der Todaitschi mit dem gewaltigsten Buddhabildnis des ganzen Landes. Südwestlich von Nara umschließt das Örtchen Horiudschi den ältesten buddhistischen Tempel in Japan; er entstammt dem Anfang des 7. Jahrhunderts n. Chr. Der Inhalt dieses Tempels ist von höchster Bedeutung für die ältere japanische Kunstgeschichte. An der südwestlichen Grenze der Provinz Yamato, in welcher Nara und Horiudschi liegen, erhebt sich einer der berühmtesten Wallfahrtsberge des japanischen Buddhismus, der Koyasan, dessen Verehrung bis in den Anfang des 9. Jahrhunderts n. Chr. zurückreicht. Tausende von Pilgern beten noch immer hier an, und tausende von Verstorbenen sind auf dem ungeheuren, von einem Kryptomerienwalde überschatteten Friedhofe in den heiligen Boden dieses Berges eingesenkt. Der Name des Kobo Daischi (s. Buddh. I S. 72) ist mit dem Koyasan aufs engste verbunden. —

Tokyo, die moderne Hauptstadt, hat natürlich auch ihre bedeutenden Tempel. Am populärsten ist hier der Tempel der Kwannon in dem Stadtteil Asakusa. Südlich dicht bei Tokyo liegt der Flecken Ikegami, welcher einen sehr angesehenen Tempel, zugleich den Begräbnisort des Heiligen Nitchiren, aufweist. Zwei Stunden mit der Bahn östlich von Tokyo finden wir in Narita einen blühenden, weithin genannten Tempel des Fudo. Kamakura, das Dorf südlich von Yokohama, besitzt durch die Kolossalstatue des Buddha beinahe Weltberühmtheit. Einen ähnlichen Ruf genießen die Tempel von Nikko, 5 Stunden nördlicher Bahnfahrt von Tokyo aus. Doch sind die Heiligtümer dieses Ortes, von dessen Schönheit ein japanisches Sprichwort sagt: „Gebrauche nicht das Wort: herrlich, ehe du

Nikko nicht sahest", weniger buddhistisch als schintoistisch, obwohl der Buddhismus und seine Heiligen der Gegend ihren Ruf gegeben haben. Im mittleren Japan wäre noch die Stadt Nagano mit einem hochberühmten Heiligtume, dem Senkodschi, zu erwähnen. Dieser Tempel gehört gleichfalls zu den ältesten japanischen, da er bereits 670 n. Chr. gegründet sein soll. Angeblich bewahrt man in ihm ein Bildnis der drei Gottheiten Amida, Kwannon und Daiseischi auf, das bei der Einführung des Buddhismus dem Mikado von dem koreanischen Könige geschenkt sei. Doch ist das Bildnis in sieben Behältern verschlossen und Besuchern nicht sichtbar. —

Die Mönche.

Der Ausdruck Mönch paßt nicht auf alle Ordensglieder des Buddhismus in Japan, da eine der zahlreichsten Sekten ihren geistlichen Anhängern die Heirat gestattet, wie wir nachher sehen werden. Doch sei er der Einfachheit halber für die Besprechung einiger allgemeiner Charakterzüge beibehalten.

Die Mönche gehen ihrer großen Mehrzahl nach aus den niederen Ständen des Volkes hervor. Zum Teil werden sie schon als Kinder dem Mönchtum geweiht und wachsen dann in den Tempeln unter priesterlicher Aufsicht und Schulung heran. Größere Heiligtümer besitzen gewöhnlich ein eigenes Institut („Priesterseminar") zur Ausbildung ihrer Mönche. Die staatliche Aufsicht, welche (durch eine Abteilung des Ministeriums des Innern) über den Buddhismus geübt wird, mischt sich nicht in die religiösen Fragen, also auch nicht in die Methode der Ausbildung, sondern überwacht nur äußere Beziehungen der Orden. Das Ziel der Bildung ist daher nach den Sekten und Persönlichkeiten ein sehr verschiedenes. Bei dem Durchschnitt der Mönche beschränkt sich das Wissen auf die notwendigsten praktischen Dinge. Manchen steht nicht einmal die genügende Kenntnis der chinesischen Schriftzeichen zu Gebote, um den heiligen Kanon ihrer Schriften, der chinesisch ist, zu lesen. Doch gibt es als Ausnahmen auch Gelehrte unter ihnen.

In ihrer Organisation, ihrer Kleidung, dem kahlgeschorenen Kopfe, der vegetarischen Lebensweise gleichen sie dem chinesischen Mönchtum trotz allerlei kleiner Abweichungen, die wir bei Seite lassen. Erwähnt sei, daß die Brandzeichen, welche der chinesische Mönch auf dem Kopfe empfängt, wenn er zum Vollmönch erhoben wird, in Japan nicht auf dem Kopfe, sondern gewöhnlich an den Armen beigebracht werden. Die religiösen Pflichten der Mönche bestehen teils in kultischen Obliegenheiten im Tempel, teils in Rezitationen der heiligen Texte, teils in Meditationen. Mit dem Volke treten sie vielfach in Verbindung. Besonders wird ihre Teilnahme bei Begräbnisfeierlichkeiten und der Darbringung von Ahnenopfern gesucht. Auch lesen sie die heiligen Schriften in Häusern bei bestimmten Anlässen. Selbst zu Predigten an das Volk fühlen sie sich vielfach verpflichtet. Es giebt Tempel, in denen täglich eine Predigt gehalten wird. Meistens freilich sind nur bestimmte Tage des Monats oder auch nur einzelne Wochen des Jahres dazu angesetzt. Bei Geburt und Hochzeit spielt der buddhistische Mönch offiziell keine Rolle.

In der allgemeinen Schätzung stehen die Geschorenen nicht hoch. Über ihre Unwissenheit, aber auch über ihre Habsucht und Unsittlichkeit vernimmt man manche Bemerkung, besonders unter den Gebildeten. Im Sommer 1902 waren die Zeitungen lange voll von Berichten über böse Dinge aus dem Privatleben des Oberhauptes der angesehensten Sekte Japans und über große Unterschlagungen in derselben Gemeinschaft. Wer damals in Japan war, konnte oft genug hören, daß man über dergleichen doch nicht erstaunt sein dürfe, da es der allgemeinen Erwartung entspreche.

Ihre Existenzmittel beziehen die Mönche heute vorwiegend aus freiwilligen Gaben und Gebühren der Anhänger. Besonderer Tempelbesitz, der früher groß war, besteht nicht mehr; die Regierung hat ihn eingezogen, dafür den Tempeln jedoch Steuerfreiheit gewährt. —

Die japanischen Sekten.

Der japanische Buddhismus zerfällt in eine große Anzahl verschiedener Richtungen. Diese Zersplitterung ist alt; keine der Hauptschulen ist nach dem 13. Jahrhundert unserer Zeitrechnung entstanden. Die Ursache der Teilung ist die gleiche, welche wir auch in China beobachteten, wie denn weitaus die Mehrzahl der japanischen Sekten nur Fortsetzungen chinesischer Sektenbildungen gewesen sind. Man wählte aus der großen Zahl heiliger Schriften eine oder einige heraus, deren Text besonders studiert wurde. Ein hervorragender Lehrer entwickelte eine eigenartige Fassung der buddhistischen Lehre auf Grund seines Lieblingstextes. Die philosophischen und psychologischen Anschauungen, welche sich in der Mahâyâna-Lehre (denn nur diese hat in Japan Eingang gefunden) um die Verkündigung des Gautama herumgelegt hatten, wurden modifiziert, was bei der Unbestimmtheit und Willkür dieser Art von Philosophie leicht war. So entstand eine neue Schule, welche dann mit der Zeit auch in mancherlei Aeußerlichkeiten, in der Farbe der Gewänder, den Riten des Kultus, den Einrichtungen der Tempel, ja in einschneidenderen Lebensauffassungen besondere Gestalt annahm. Den philosophischen Sonderwegen der Sekten nachzugehen, ist hier unmöglich; es hat aber auch wenig Wert. Die Unterschiede führen in sehr abstruse Erörterungen, und die Abgrenzung ist für unsere Denkbegriffe häufig höchst unklar. Doch tritt in einigen Sekten eine bedeutende religiöse Eigenart hervor, auf die nachher hingewiesen werden soll.

Die Zählung der Sekten ist etwas verschieden. Man rechnet bisweilen einige ältere Richtungen, die heute ausgestorben sind, noch mit. Bei dieser mehr historischen Zählung ergeben sich folgende zwölf Richtungen:

1. Kuscha.
2. Dschodschitsu.
3. Ritsu.
4. Hossō.
5. Sanron.
6. Kegon.
7. Tendai.
8. Schingon.
9. Dschodo.
10. Zen.
11. Schin.
12. Nitchiren.

Die hier unter 1) 2) 3) und 5) genannten Richtungen bestehen heutzutage nicht mehr. Wenn man sie ausscheidet, so pflegt man dafür zwei sehr kleine Sekten, die vorhin übergangen wurden, mitzuzählen, ferner die unter 10) erwähnte nach ihren drei großen Verzweigungen aufzuführen, und erhält auf diese Weise wiederum zwölf Sekten, nämlich folgende:

1. Hossō.	5. Yuzu nembutsu.	9. Obaku.
2. Kegon.	6. Dschodo.	10. Schin.
3. Tendai.	7. Rinzai.	11. Nitchiren.
4. Schingon.	8. Soto.	12. Dschi.

Hier sind die unter 7) 8) und 9) genannten nur Abteilungen der in der ersten Aufzählung unter 10) genannten Zen-Sekte; 5) und 12) aber sind die zwei oben ganz übergangenen kleinen Schulen.

Soviel zur Übersicht. Es sei noch bemerkt, daß die meisten dieser Hauptrichtungen wiederum eine ganze Anzahl kleinerer Verzweigungen umschließen, sodaß die Gesamtheit der religiösen Parteien wohl auf dreißig angegeben wird.

Von den in der ersten obigen Zählung genannten Schulen sind acht anerkanntermaßen von China her importiert. Ihre Bezeichnungen gehören ursprünglich chinesischen Sekten an, nur daß die chinesischen Schriftzeichen japanisch ausgesprochen werden. So ist Kuscha die chinesische Schule Tchü schê, Dschodschitsu ist Tscheng tsï, Ritsu ist Lü, Hossō ist Tsï en, Sanron ist Szan lön, Kegon ist Hwa yen (Hsien schou), Tendai entspricht dem Tien tai und Schingon dem chinesischen Mi. (Vergl. oben S. 31). Die japanische Ueberlieferung nennt auch bei jeder dieser Sekten den chinesischen Lehrer, von welchem man die Unterweisung genommen hat. Die letzten vier Richtungen der obigen Tabelle, Dschodo, Zen, Schin und Nitchiren, werden von den Japanern für eigentümlich japanische Bildungen erklärt. Richtig ist das strenger genommen nur für die letzten beiden. Allerdings haben auch Dschodo und Zen je ihren japanischen Begründer. Aber der Lehre nach sind diese zwei Schulen nur japanische Parallelen der chinesischen Schulen des „Reinen Landes“ (Tching tu) und der Contemplation (Tschan)

Die einflußreichſten Sekten ſind heutzutage die Zen, Schin, Schingon, Dſchodo und Nitchiren.

An Zahl der Tempel ſteht die Zen-Sekte, wenn man ihre Zweige alle zuſammennimmt, obenan. Dieſe Sekte, als deren japaniſcher Begründer Eiſai gilt (1191 n. Chr.), legt das Hauptgewicht des religiöſen Lebens dahin, wo es nach der Lehre des Gautama entſchieden anfänglich gelegen hat, nämlich auf Contemplation und Meditation. Sie trat anfänglich in ſo ſtarken Gegenſatz zum Buchſtudium, daß ſie Bücher gar nicht gelten laſſen wollte. Doch iſt dies Prinzip ſpäter verlaſſen. Immer aber hat man feſtgehalten an dem Wert jener eigenartigen geiſtigen Uebungen, in welchen der Buddha das echte Mittel der Befreiung vom Irdiſchen ſah (vergl. Buddh. I S. 22 f.). Im Zuſammenhang mit ſolchem Streben hat die Zen-Schule auch immer ſtarken Nachdruck gelegt auf Erziehung zur Willensbezwingung, zur Regelung aller Triebe, zur Ueberwindung körperlicher Einflüſſe. Weil die Uebungen, welche man zu dieſem Zwecke anſtellte, der Entwicklung ritterlicher und kriegeriſcher Tüchtigkeit nützlich waren, ſo haben in früherer Zeit viele der Adligen (Samurai) und bis in die neueſte Zeit auch noch manche Offiziere an ſolchen ſelbſtverleugnenden, abhärtenden Exercitien teilgenommen, und wenn man auch nicht ſagen darf, daß die kriegeriſche Tüchtigkeit und Hingebung des Japaners weſentlich aus dieſer Wurzel herſtamme, ſo hat doch der Buddhismus durch die Zen-Schule einer natürlichen Anlage des Volkes ſtark nachgeholfen.

Sehr merkwürdig iſt ferner die Schin-Sekte. An Einfluß ragt ſie in moderner Zeit vielleicht noch über die Zen hinaus. Sie hat jenes von Anfang an in der Mahâyâna-Richtung herrſchende Prinzip der Bedeutung des Glaubens zur äußerſten Konſequenz gebracht. Der Glaube, ein inniges feſtes Vertrauen auf das Wohlwollen und die Hülfe der Gottheit, und zwar des Amida, welcher hier faſt völlig die Stelle eines höchſten Gottes in unſerm Sinne einnimmt, iſt das Fundament des ganzen religiöſen Lebens. Neben dem Glauben gilt alles andere wenig. Gebet, gute Werke,

Askese, eine besondere weltfremde Lebensweise sind nicht nötig. Auf dem Boden solcher Anschauung hat sich der Buddhismus in dieser Sekte so verwandelt, wie wir es sonst nirgends beobachten können. Vor allem: das Mönchtum, also die engere, eigentlich echte Jüngergemeinde, ist hier verschwunden. Zwar hat die Schin-Sekte noch Geistliche. Aber die Heirat ist ihnen erlaubt und keinerlei abweichende Lebensführung vorgeschrieben. Selbst in der Kleidung unterscheiden sie sich von Laien nur, wenn sie ihre Funktionen im Tempel zu vollziehen haben. An diesem äußeren Sympton zeigt sich besonders deutlich, wie der Buddhismus dieser Sekte seine Weltabgekehrtheit ganz aufgegeben hat und vielmehr auf Durchdringung der irdischen Verhältnisse mit einem einfachen religiösen Glauben und einer daraus erwachsenen Sittlichkeit bedacht ist. Dem entspricht, daß hier für Volkserziehung und Volksbelehrung, für Predigt und populäre Literatur viel geschieht. Zur Anpassung an modernes abendländisches Wesen zeigt man sich sehr geneigt, hegt aber zugleich ein starkes Bewußtsein von der dauernden Bedeutung und missionarischen Kraft des Buddhismus. — Der Stifter der Schin-Sekte ist Schinran Schonin gewesen; 1224 n. Chr. ist das Stiftungsjahr. Man bezeichnet diese Schule noch mit verschiedenen andern Namen; so heißt sie auch die Monto- oder die Hongwandschi-Sekte.

Die Schingon-Sekte (gestiftet 806 n. Chr. von Kobo-Daischi) ist die Mantra-Schule Japans, d. h. die Schule, in welcher das Zauberwort, die Zauberformel und zugleich die zauberhaft wirkende Geste (bes. Fingerhaltung) eine überwiegende Geltung bekommen hat. Eine mystische Philosophie, durch welche alle möglichen, auch konfuzianische, Ideen mit dem Buddhismus zusammengeschlossen werden, liefert einen tieferen („esoterischen") Inhalt zu dem meistens stark abergläubischen Außenwerk. —

Die Dschodo-Sekte (zurückgeführt auf Honen Schonin, auch Enko Daischi genannt; Gründungsjahr 1175) bildete vor allem die so sehr populär gewordene Lehre von dem „westlichen Paradiese" aus, hinter welchem

das Ziel des Nirvâna ganz verſchwindet. Der Herrſcher des weſtlichen Paradieſes iſt Amida, neben ihm thronen Kwannon und Daiſeiſchi. Dieſen drei „Heiligen des Weſtlandes“ gilt die Hauptverehrung. Glaube an Amida, aber auch beſtändige Anrufung ſeines Namens vermittelt den Eingang in das Paradies. —

Endlich verdient noch die Nitchiren-Sekte eine kurze Charakteriſierung. Sie trägt den Namen von ihrem Stifter Nitchiren, der ſie 1253 n. Chr. gründete. Dieſer merkwürdige Mann wollte den hiſtoriſchen Buddha Gautama ſelbſt und ſeine echte Lehre, welche er vor allem in dem „Sutra des guten Geſetzes“ (Saddharma pundarika ſutra) fand, wieder in ihre Rechte einſetzen gegenüber der Verehrung des Amida und vielen Irrlehren. Der hiſtoriſche Buddha wird nun freilich durchaus myſtiſch gefaßt; die geſchichtliche Erſcheinung iſt nichts. Der wahre Buddha iſt eine alle Weſen durchdringende Größe, die Urerleuchtung, die wir in uns finden müſſen. Anbetung, Rezitierung der heiligen Schrift (oder auch nur der heiligen Formel: Namu myô ho renge kyô, d. h. geprieſen ſei das Buch vom Lotos des guten Geſetzes) ſowie eine Menge frommer Werke führen zur rechten Gemeinſchaft mit dem Buddha der wahren Erleuchtung. Dagegen iſt die Anrufung des Amida (Namu Amida Butſu, die gewöhnliche Gebetsformel der meiſten Sekten) eine Sünde und die Lehre von der Wirkſamkeit des Glaubens an Amida iſt eine böſe Irrlehre. — Da jenes Buch, Saddharma pundarika ſutra, welches japaniſch Hokke kyô heißt, in der Nitchiren-Sekte die vorzüglichſte Schätzung genießt, ſo nennt man die Richtung danach auch die Hokke-Schule. —

Die Nitchiren-Sekte hat von ihrem Urſprung (einer Oppoſition beſonders gegen die Schingon- und Dſchodo-Sekten) und von dem Charakter ihres Stifters her etwas Aggreſſives und Fanatiſches. Die übrigen Richtungen ſtehen einander nicht feindſelig gegenüber, wenn es auch an Rivalität unter beſonderen Verhältniſſen nicht mangelt. Bezeichnend für ihr Verhältnis iſt, daß alle Schulen des japaniſchen Buddhismus gemeinſam mit einziger Ausnahme der Nitchiren-Sekte im

Sommer 1902 einen Kongreß in Yoro, einem Örtchen in Mitteljapan abhielten, auf welchem sie (in Nachahmung der Missionars-Kongresse) durch Vorträge und Diskussionen gegenseitig Fühlung zu gewinnen suchten. Unter den sehr zahlreichen Besuchern, welche manchen bekannten Namen aufwiesen, war auch der Gelehrte Bunyiu Nanjio. Derselbe gehört der Schin-Sekte an.

Buddhismus und Volksleben.

Das gewöhnliche Volk dringt in die philosophischen und religiösen Feinheiten der buddhistischen Lehre nicht ein. Ihm liegt vielmehr nur das ob, was man „Hoben" nennt. Dies Wort umfaßt allerlei äußere Leistungen, Übungen der Tugend, der Frömmigkeit, der Askese. Dahin gehört die Anbetung in Tempeln, die Wiederholung heiliger Formeln, Geldopfer, die man in die mächtigen Truhen wirft, welche gewöhnlich vor den Altären stehen, Unterstützung der Mönche, Anhören der Predigt, Vermeidung von Fleischnahrung oder gänzliches Fasten, Schenkungen und Vermächtnisse, Wallfahrten nach angesehenen Heiligtümern u. dergl. Unter den asketischen Leistungen, welche Laien zur Erwerbung eines Verdienstes übernehmen, sind manche recht sonderbar. In dem Tempel des großen Buddha in Nara hat man eine der kolossalen Holzsäulen, welche das Dach tragen, durchbohrt, sodaß ein Loch von etwa einem Fuß Durchmesser entstanden ist. Es gilt für ein gutes Werk, sich mit dem ganzen Körper durch dies Loch der Säule hindurchzuzwängen, und die stark abgeriebenen Randflächen zeigen, wie häufig diese Übung unternommen ist. In einem der Hongwandschi-Tempel von Kyoto werden dem Besucher mächtige lange Taue gezeigt, welche bei Herstellung des Tempels benutzt seien. Die Taue sind geflochten aus — abgeschnittenen Menschenhaaren, deren eifrige Gläubige sich für den Dienst am Heiligtum entäußert haben. Unter dem Hauptaltar des größten Tempels in Nagano führt ein unterirdischer Gang um den Altarbezirk herum. Es gilt als verdienstlich, diesen Gang dreimal in absoluter Finsternis zu durchlaufen. Ähnliche Züge ließen sich noch viele anführen. Natür-

lich betreibt dergleichen nur die ungebildete Menge. Der Zweck ist entweder die Abwendung besonderer Übel oder die Gewinnung einer günstigeren Wiederverkörperung. Denn die Idee der Vergeltung in einer Neugeburt hat der Buddhismus dem Volksgeiste tief eingeprägt. Viele Sprüchwörter und übliche Redensarten legen Zeugnis davon ab. So sagt man von einem verkrüppelten oder kranken Kind: Ingwa na ko, d. h. es ist ein Ingwa-Kind. Ingwa (dem Sanskrit Karma entsprechend) ist die Vergeltung, welche in einem neuen Lebenslose das Fazit der Vergangenheit zieht. Andere Sprüchwörter ähnlicher Richtung sagen: „Das Echo antwortet der Stimme" (d. h. so entspricht das Lebenslos dem Verdienst); oder: „Auch die göttliche Natur beruht auf Vergeltung"; oder: „selbst ein Schatten oder eine Wasserwelle geben hervor aus dem Verhängnis früheren Lebens". Eine Menge von Erzählungen, die im Volke kursieren, haben den Vergeltungszusammenhang zum Gegenstande. Eine andere Idee, welche durch den Buddhismus in das allgemeine Empfinden übergegangen ist, dürfte die Idee von der allgemeinen Vergänglichkeit, der Unbeständigkeit, ja, Nichtigkeit und Illusion aller Zustände sein. Auch hiervon reden viele Sprüchwörter: „Leben ist wie ein Licht im Winde"; „die Welt ist nur ein Kastort"; „was zunahm, muß abnehmen"; „in den drei Existenzformen ist nirgends Ruhe"; „nichts zu wissen, das ist ein Buddha, nichts zu sehen, das ist das Paradies". —

Der denkende und gebildete Japaner, soweit er dem Buddhismus noch anhängt, formt sich aus buddhistischen Thematen sein eigenes Gedankensystem. Nicht nur auf das unwissende Volk, sondern auch auf Mönchtum und Kultus sieht er überlegen herab. Aber der Kern des Lehrsystems scheint ihm geeignet für eine wissenschaftlich haltbare, insbesondere mit moderner Naturforschung in Einklang stehende Weltanschauung. Derartige Ansichten haben sich vielfach in Broschüren Zeitschriften und größeren Werken geäußert. Man kann diese Strömung mit dem Namen Reformbuddhismus zusammenfassen; doch laufen die Aufstellungen der einzelnen

Vertreter sehr auseinander. Der Reformbuddhismus arbeitet auch eifrig an der Ausbreitung seiner Lehren, wobei natürlich das Christentum der Hauptgegner ist. Eine solche reformbuddhistische Mission repräsentiert The International Buddhist Young Men's Association of Japan (gegründet 1902, Sitz Tokyo) sowie The Japanese Buddhist Mission in Amerika (Sitz San Francisco). Durch Zeitschriften, persönlichen Einfluß, Übersetzungen und Schularbeit suchen sie zu wirken.

Schlußwort.

Das wirkliche Werden der Geschichte ist immer ein gewaltiges Korrektiv gegen einseitig theoretische Schätzung. Am Werden der Geschichte beleuchtet sich Stärke und Schwäche der Ausgangspunkte. Wir haben die geschichtliche Entwicklung des Buddhismus und das heute vor Augen liegende Resultat seines geschichtlichen Wachsens in den verschiedensten Ländern überblickt. Was sagt uns die Geschichte über den Wert des Buddhismus als Religion?

In einer auffallenden Gleichmäßigkeit zeigen sich überall, wo der Buddhismus herrschend geworden ist, dieselben Mißbildungen des religiösen nicht nur sondern des sozialen Lebens überhaupt. Es sind folgende:

1. Die Basis der echt buddhistischen Lehre zeigt sich überall zu schmal, als daß sich der Buddhismus als Volksreligion darauf hätte halten können. Die reine Lehre des Buddhismus in ihrem subtil philosophischen Charakter befriedigt und erfaßt den einfachen Menschen nicht. Man vergröbert

und ergänzt sie deshalb aus allgemein menschlichen Bedürfnissen heraus, z. B. durch eine Gottes- und Seelenlehre oder durch Verwandlung des Nirvâna in ein Paradies. Aber mit diesen Änderungen durchstreicht man grade die wichtigsten Sätze des Buddha Gautama.

2. Selbst die so veränderten, halbbuddhistischen Ideen sind in den Volksmassen überall nur sehr obenhin und teilweise zur Geltung gekommen. Die richtige Erziehungsarbeit, welche die Religion an den Vorstellungen und Bestrebungen der Volksseele leisten sollte, hat der Buddhismus also offenbar nicht zu leisten vermocht. Nur wenige Grundgedanken, so der einer jenseitigen Vergeltung, haben wirklich allgemeine Geltung gewonnen. Im übrigen aber ist das Volksleben in allen buddhistischen Ländern mehr oder weniger unter der Herrschaft vorbuddhistischer und unterbuddhistischer Vorstellungen geblieben. Sie durchsetzen den nominell herrschenden Buddhismus, und wo derselbe (wie etwa in Korea) abstirbt, zeigen sich diese älteren Strömungen in ungebrochener Kraft.

3. Das Mönchtum, indem es Mittelpunkt des religiösen Gesamtlebens wird, erweist sich überall als ein Hemmnis religiösen wie sittlichen und auch kulturellen Fortschrittes. Trotz einer gewissen erzieherischen Arbeit, die es vielfach getan hat, unterjocht es doch auf die Dauer das Laientum, absorbiert alles sittliche Streben, indem Unterstützung der Mönchsgemeinde höchste Pflicht wird, entzieht dem kulturellen Wachstum die wichtigsten Kräfte und hält dasselbe auf einer niedrigen Stufe fest. Das Stagnieren so vieler asiatischer Völker, wie es besonders bei der modernen Berührung mit dem Abendland zu Tage tritt, beruht wesentlich mit auf dem mönchischen Prinzip des Buddhismus.

4. Es ist dem Mönchtum im ganzen nirgends gelungen, den Charakter einer wahren Jüngergemeinde des Buddha Gautama zu behaupten. Obwohl graduell ein großer Unterschied ist zwischen den Mönchen von Tibet und China einerseits, denen von

Ceylon und Birma andrerseits, bleibt doch auch in den zuletzt genannten Ländern ihre überwiegende Mehrzahl weit hinter dem zurück, was der Buddha Gautama von seinen Schülern verlangen würde. Das mönchische Leben ist, allgemein gesprochen, nicht ein Mittel geworden, den Einzelnen auf den Weg des Meisters hinzuführen, sondern es wurde zum Selbstzweck, zu einer von irdischen Interessen beherrschten Institution, welche Bettlergewand und Bettelschale gebrauchen lehrte, um Trägheit und Ausbeutung anderer dahinter zu verstecken.

Wenn solche Erscheinungen während einer Geschichte von mehr als zweitausend Jahren unter den verschiedensten Völkern überall ähnlich wiederkehren, so muß der tiefere Grund dafür in dem Ausgangspunkte, in der Sache selbst liegen. So ist es auch ohne Frage. Alle jene stereotypen Mißbildungen des Buddhismus gehen mit Notwendigkeit hervor aus seinem Wesen. Eine Religion, welche das Welträtsel durch eine spezifisch indisch gefärbte, eng umschränkte Philosophie zu lösen unternimmt und den Menschen, damit er den rechten Grund unter die Füße bekomme, herausreißen muß aus allen natürlichen Lebensbedingungen, um ihn zu einer Weltanschauung zu erziehen, für welche keinerlei erkennbare positive Werte mehr existieren, eine solche Religion trägt von vornherein in sich die Keime zu all jenen Schäden, welche wir vorhin erwähnt haben. Die Geschichte hat nur klar herausgestellt, was im System des Begründers schon angelegt war. Ohne darum zu verkennen, daß der Buddhismus für die Bildung der seinem Einflusse unterstellten Völker viel bedeutet hat, ohne zu leugnen, daß auch große und wahre Ideen sich mit ihm verbreitet haben, ohne vor allem das immer wieder Gewaltige und Anziehende zu bestreiten, was in der Person des Buddha selbst vor uns steht, müssen wir doch betonen, daß der Buddhismus als Religion an höchst bedenklichen Mängeln leidet, und zwar an Mängeln, welche so eng mit seinen tiefsten Prinzipien zusammenhängen, daß es sehr fraglich erscheint, ob sie sich je überwinden lassen, ohne daß der Buddhismus sich selbst aufgibt.

Literatur.

A. Zum ersten Hefte.

Eine eingehende Mitteilung über die Werke des Pâli-Kanons gibt Rhys Davids, American Lectures on Buddhism, Putnams, 1896, S. 52—82. Kürzer in seinem Buddhism S. 18—20 (Deutsche Ausg. S. 25—28.)

Ein sehr wichtiger Abschnitt aus dem Sutra-Pitaka liegt deutsch vor in K. E. Neumanns Werk: Die Reden Gotamo Buddhos aus der mittleren Sammlung Majjhimanikâyo des Pâli-Kanons zum ersten Male übersetzt. 3 Bde. Ein anderes wichtiges Werk desselben Verfassers: Die Lieder der Mönche und Nonnen Gotamo Buddhos. Beide Arbeiten sind zu beziehen durch den „Buddhistischen Verlag in Leipzig". Wer den höchst bedeutsamen Gegenstand der Meditation näher studieren will, vertiefe sich in die bei Warren (dessen Buch S. 5 angeführt ist) S. 353—76 gegebenen Abschnitte aus dem Digha Nikâya.

Über Aschôka und seine Zeit: Edm. Hardy, König Asoka (Mainz, 1902).

Die Schilderungen der chinesischen Pilger über das altbuddhistische Indien sind verschiedentlich übersetzt. Für Fa-hsien vergl.: J. Legge, A record of Buddhistic Kingdoms.. by the Chinese Monk Fâ-hien. Oxford 1886. Ferner: Giles, Record of the Buddhistic Kingdoms. Shanghai. Jüen-tschuangs Reisebericht ist ins Französische übersetzt von St. Julien „Mémoires sur les Contrées occidentales — — par Hiouen-Thsang — — —". 1857. Neben die Arbeit des berühmten St. Julien muß aber eine neue Publikation gehalten werden: Th. Watters, On Yuan Chwang's Travels in India (London 1904, Oriental Translation Fund, New Series, vol XIV), da sie unzählige wichtige Verbesserungen und Ergänzungen bietet. Itsing ist übersetzt von J. Takakusu, Oxford, 1896.

Die alte ceylonesisch-buddhistische Chronik Mahâvansa, auf welcher unsere Kenntnis des alten Buddhismus und der Geschichte von Ceylon wesentlich beruht, liegt in englischer Übersetzung vor: The Mahâvansa. Translated by G. Turnour (erster Teil) and L. C. Wijesinha (zweiter Teil). Colombo 1899.

B. Zum zweiten Hefte.

Außer dem S. 5 genannten Werk ist für das Studium des südlichen Buddhismus von Bedeutung: R. Spence Hardy, A Manual of Buddhism, London und Edinburgh, 1880 (2. Aufl.).